Số 4-5

THÁNG 9
1958

# ĐẠI-HỌC

## CON NGƯỜI TRONG HOÀN CẢNH HIỆN ĐẠI

### HƯỚNG PHÂN TÁCH

*THÂN PHẬN LÀM NGƯỜI — CON NGƯỜI TRONG QUÁ TRÌNH LỊCH SỬ — CẦN LAO — TỰ DO — SỨ MỆNH NGƯỜI TRÍ THỨC*

*của :*

LÊ-TUYÊN, TRẦN-VĂN-TOÀN, NGUYỄN-VĂN-TRUNG

### CHỨNG NHÂN

*FELLINI VÀ GIÁ TRỊ CON NGƯỜI TRONG PHIM STRADA — VLADIMIR DOUDINTSEV CHỨNG NHÂN CỦA MỘT THẾ GIỚI TRONG TRUYỆN « CƠM ÁO CHƯA ĐỦ » — GUARESCHI VÀ TƯƠNG GIAO NHÂN LOẠI TRONG « THẾ GIỚI TÝ HON CỦA DON CAMILLO » — NHÂN VỊ TRONG HỒN BƯỚM MƠ TIÊN — BIỆN CHỨNG PHẢN DIỆN TRONG CUNG OÁN NGÂM KHÚC*

*của :*

HUÊ-CHÂU, HOÀI-YẾN, NGUYỄN-NAM CHÂU, LÊ-TUYÊN
L. M. ĐỖ-MINH-VỌNG (R. P. Cras)

↩

*VI TRÙNG HỌC* — B. S. NGUYỄN-VĂN-ÁI
*NGUYÊN TỬ LỰC* — VÕ-QUANG-YẾN
*KHẢO LUẬN VỀ NGỮ PHÁP VIỆT NAM* — TRƯƠNG-VĂN-CHÌNH

*ĐỜI SỐNG VIỆN ĐẠI HỌC HUẾ*

**ĐIỂM SÁCH**

PHẠM-MINH-HỢP : BIỆN CHỨNG GIẢI THOÁT TRONG PHẬT GIÁO *của NGUYỄN-VĂN-TRUNG* — HOÀI-YẾN : TÌNH CẢM VÀ ĐỜI SỐNG ĐẠO ĐỨC *của JEAN LACROIX*

VIỆN ĐẠI-HỌC HUẾ

*Chủ-trương biên-tập :* NGUYỄN-VĂN-TRUNG

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

# MỤC LỤC


| | | Trang |
|---|---|---|
| ĐẠI-HỌC | HƯỚNG ĐI . . . . . | 3 |
| TRẦN-VĂN-TOÀN | THÂN PHẬN LÀM NGƯỜI . . . | 8 |
| LÊ-TUYÊN | CON NGƯỜI TRONG QUÁ TRÌNH LỊCH SỬ . . . . . | 33 |
| NGUYỄN-VĂN-TRUNG | CẦN LAO . . . . . | 43 |
| TRẦN-VĂN-TOÀN | TỰ DO . . . . . | 55 |
| NGUYỄN-VĂN-TRUNG | SỨ MỆNH NGƯỜI TRÍ THỨC . . | 66 |
| HOÀI-YÊN | FELLINI VÀ GIÁ TRỊ CỦA CON NGƯỜI. | 77 |
| HUÊ-CHÂU | VLADIMIR DOUDINTSEV . . . | 87 |
| ĐỖ-MINH-VỌNG | NHÂN VỊ TRONG HỒN BƯỚM MƠ TIÊN. | 101 |
| NGUYỄN-NAM-CHÂU | GUARESCHI VÀ TƯƠNG GIAO NHÂN LOẠI. . . . . | 122 |
| LÊ-TUYÊN | BIỆN CHỨNG PHẢN DIỆN TRONG CUNG OÁN NGÂM KHÚC . . . | 137 |
| NGUYỄN-VĂN-ÁI | ĐẠI CƯƠNG VỀ VI TRÙNG HỌC . | 148 |
| VÕ-QUANG-YẾN | NGUYÊN TỬ LỰC . . . . . | 163 |
| TRƯƠNG-VĂN-CHÌNH | KHẢO LUẬN VỀ NGỮ PHÁP VIỆT NAM. | 186 |
| | ĐỜI SỐNG VIỆN ĐẠI HỌC HUẾ . . | 223 |
| PHẠM-MINH-HỢP | BIỆN CHỨNG GIẢI THOÁT TRONG PHẬT GIÁO . . . . . | 226 |
| HOÀI-YÊN | TÌNH CẢM VÀ ĐỜI SỐNG ĐẠO ĐỨC. | 234 |



*Thư từ, bài vở gởi về* : Ông NGUYỄN-VĂN-TRUNG
*Giao dịch cùng tòa báo* : Ông NGUYỄN-ANH
Bưu-phiếu và Ngân-phiếu gởi về :
**Linh-mục CAO-VĂN-LUẬN**
TẠP-CHÍ NGHIÊN-CỨU ĐẠI-HỌC HUẾ
*Tòa-soạn và Trị-sự : Số 36, đường Lê-Lợi HUẾ*



Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

# ĐẠI - HỌC

TẠP-CHÍ NGHIÊN-CỨU CỦA VIỆN ĐẠI HỌC HUẾ


## *Hướng đi*

TRONG lời phi-lộ số đầu tiên, chúng tôi đã bầy tỏ những ý định hướng-dẫn của Tạp-chí «Đại-học» *một tờ báo làm sợi giây liên-lạc, nơi trao đổi, phản-ảnh những nỗ lực tìm kiếm, nhận định khảo-cứu thuần-túy nhưng bắt đầu từ những vấn đề đặt ra trong đời sống, để tránh sự ly-dị giữa tư-tưởng với đời sống đồng thời cũng nhằm «phổ biến trong tinh-thần trao đổi, đối thoại, những kết quả đã sưu tầm bằng tiếng Việt».* Như thế nghĩa là có thể chia những bài khảo cứu thành hai loại : một loại khảo cứu theo bộ môn có tính cách giáo khoa, một loại khảo cứu theo những vấn đề của đời sống thực tế đặt ra. Từ số đầu đến số đặc-biệt này, chúng tôi vẫn cố gắng trung thành với tinh thần nghiên cứu và cách phân loại đó. Những bài như *Nguyên-tử-lực, Vi trùng học, Khảo cứu về Ngữ pháp Việt-Nam* biểu lộ những nỗ lực diễn tả bằng Việt văn những vấn đề chuyên môn, giáo khoa ; còn loạt bài lấy vấn đề «*Con người trong hoàn cảnh hiện đại*» làm đề tài suy luận chứng tỏ một ý chí muốn vào thực tại để nhận định tìm kiếm một lối đi, một hướng cho hành động... Cũng trong tinh thần ấy, chúng tôi sẽ bàn đến những vấn đề cần thiết khác như ý nghĩa và giới hạn của khoa học trong công-trình tìm hiểu con người, vai trò của trường Đại-học trong đoàn thể quốc-gia v.v...

Ngày nay, nếu có một vấn đề say sưa, sôi nổi cho tư tưởng, chắc hẳn là vấn đề con người. Như thế không phải bảo chỉ bây giờ vấn đề con người mới đặt ra. Đó là vấn đề muôn thuở. Nhưng có những thời mà hoàn cảnh đặc biệt của con người làm cho nó thức tỉnh, bó buộc nó phải suy nghĩ về ý nghĩa và cứu cánh cuộc đời của mình ở trần gian này.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Trước những cảnh di cư hàng triệu người, trước những cuộc chiến tranh đẫm máu, trước viễn ảnh một tự tử tập thể bằng những khí giới kinh khủng, con người trở thành một vấn đề cho chính con người. Nhưng vấn đề con người không giống như một vấn đề toán học. Nhà toán học có một bài toán, nghĩa là một vấn đề cần tìm ra đáp số. Muốn đi tới đáp số, chỉ cần người làm toán nắm được đầy đủ những dữ kiện của vấn đề. Vấn đề con người không như vậy. Chúng ta không nắm chắc được những dữ kiện của vấn đề con người vì chúng ta không như nhà Toán học *ở ngoài* những dữ kiện vấn đề mình giải đáp, trái lại *ở ngay trong* vấn đề. Chính người là vấn đề cho chính người. Do đó, có lẽ không bao giờ đạt tới được một đáp số vĩnh viễn cho vấn đề con người vì không bao giờ con người xuất hiện trước ý thức nhận định của mình như một thực tại khách quan và im lìm. Nói cách khác, nếu có vấn đề gì về con người, con người luôn luôn *ở trong* vấn đề ấy, và sự kiện đó làm cho con người không thể nhìn thấy rõ ràng và chỉ một lần thôi, con đường phải đi, giải pháp phải chấp nhận. Ta không thể suy nghĩ *về* sự đau khổ, *về* cái chết như suy nghĩ *về* sự rơi của một vật trong không khí, vì ta ở trong sự đau khổ, trong cái chết.

Cho nên những quan niệm cho rằng ta có thể biết được con người theo nghĩa một tri thức đầy đủ, hoàn toàn về con người chỉ là một lừa dối, vì làm sao biết hết được một vấn đề trong khi ta *là* vấn đề đó. Người ta vẫn tưởng rằng nếu khó hiểu người khác, ít ra mình bao giờ cũng hiểu mình. Nhưng lòng tin tưởng đó cũng là một ảo vọng. Nhiều lần, ta vẫn phân vân và tự trách : «Tại sao tôi làm thế ; hỏng hết cả ?» Nghĩa là gì nếu không phải vì chính ta không làm chủ được ta ; mà sở dĩ ta không hướng dẫn được cuộc đời ta là vì ta chưa tự biết mình đủ, chưa hiểu mình như thế nào...

Do đó, có thể nói, con người là một huyền nhiệm theo nghĩa Gabriel Marcel dùng. Là một huyền nhiệm nghĩa là một đề tài phong-phú vô tận, không bao giờ khai thác hết được. Ta có thể đến gần và nhìn con người theo nhiều khía cạnh, nhưng không khía cạnh nào bao quát được toàn diện con người. Cái nhìn của ta bao giờ cũng sẽ chỉ là cái nhìn từ một vị trí và theo một chiều bề, đồng thời con người cũng xuất hiện như một nhãn giới không bao giờ đạt tới được. Đó không phải là một lý do gây tuyệt vọng. Trái lại nuôi hy vọng, vì nếu con người là cái gì hoàn toàn bị «phơi ra ánh sáng» một cách công khai, không còn bí nhiệm, thì mọi sự đã hoàn tất, rõ ràng không còn thắc mắc, và vấn đề, không còn tra hỏi và tìm kiếm...

Như thế, đã rõ một vài bài suy luận dưới đây không thể bao hàm

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

triển vọng nói lên được mọi khía cạnh của con người toàn diện. Đó mới chỉ là vài nét vẽ về con người, chưa đủ cho ta nhận ra bộ mặt của nó. Mà có lẽ bức họa về con người này cũng chả bao giờ xong ; muôn đời nó sẽ vẫn là bức họa chưa xong, còn bỏ dở...

Nhưng chúng tôi thiết tưởng muốn tìm hiểu con người để đi đến nhận định con người là tự do, nhân vị, nhân phẩm v.v... không thể chỉ suy luận trừu tượng một cách độc đoán như triết học cổ điển đã làm, trái lại phải đi từ một phân tách thực tại trong một viễn-tượng lịch sử. Nếu ngày nay, con người đặc biệt ý thức được quyền sống và giá trị làm người của mình, chính là do những hoàn cảnh xã hội đã xuất hiện như muôn vàn hình thức bóp chết, chà đạp hay kìm hãm con người. Sự ý thức đó đi đến một suy luận về những giá trị làm người có thực hay không. Nhưng như trên vừa nói, không thể quả quyết một cách tiên thiên rằng con người có tự do, là tinh thần cao cả theo lối diễn tả Triết học cũ. Phải khảo sát con người trong quá trình lịch sử, căn cứ vào những thành tích cần lao, xây dựng văn minh, văn hóa của con người. Tất cả những nỗ lực biến đổi, vượt thiên nhiên, tìm hiểu cái tất yếu để lợi dụng nó trong vũ trụ chứng tỏ con người vừa đắm chìm trong tất yếu vừa vượt khỏi tất yếu, và khả năng vượt tất yếu đó gọi là tự do. Con người chỉ thành người, khám phá được những giá trị nhân văn và ý thức được tính cách siêu việt của mình không phải ở trong chiêm ngưỡng, thoát ly, xuất thế, nhưng ở trong hành động, cần lao, nhập thế. Các bạn độc giả sẽ nhận thấy thái độ phân tách đó trong những bài «Thân phận làm người» «Cần lao», «Tự do». Những bài đó là cơ sở lý thuyết cho một tổ-chức xã hội trong những tương quan kinh tế và chính trị mà chúng tôi sẽ xin trình bày trong những số sau.

Nếu nhà triết học « suy nghĩ » một cách mạch lạc về thân phận con người, thì nhà văn-nghệ lại nhằm « thể hiện » ngay sự suy nghĩ về con người đó trong những thái độ sống. Do đó các tác-phẩm văn nghệ thường là minh chứng cho con người ở một khía cạnh hay trong một hoàn cảnh nào đó của nó. Trong cuốn tiểu thuyết « Cơm áo chưa đủ », tác giả đã là chứng-nhân của một thế giới giản lược con người toàn diện vào những nhu cầu kinh-tế của nó. Con người không phải chỉ sống bằng cơm áo ! Nói như thế không có ý khinh miệt Cơm áo như những người trưởng giả duy tâm đã có cơm áo do sức cần lao của người khác Từ bao thế kỷ và cho đến ngày nay, một nửa nhân loại còn đói ăn đói mặc. Sự tranh đấu đòi cho có miếng cơm manh áo có giá trị thiêng liêng cao cả, không phải là một thái độ duy vật theo nghĩa mà người, trưởng giả có cơm áo gán cho. Không thể nghĩ đến văn hóa, tôn giáo tư-tưởng nếu bụng đói. Cho nên một cuộc cách mạng nhằm thỏa mãn

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

những nhu cầu kinh-tế con người mặc một giá trị thiêng liêng, cao cả mà những ai chưa bao giờ làm một việc gì để giải quyết một phần nào vấn đề cơm áo cho người khác thiết tưởng không nên tự coi mình là những người đại-diện, hay bảo vệ những giá trị tinh-thần. Chỉ những người đã tham gia vào cuộc tranh đấu tìm kiếm và bảo vệ những giá trị vật chất trước những cảnh lầm than nghèo đói mới thực sự hiểu được vẻ cao cả và sự cần thiết những giá trị tinh thần và mới xứng đáng là những người bảo vệ những giá trị tinh thần đó.

« Cơm áo chưa đủ » không phải bảo rằng không cần cơm áo. Phải có cơm áo đã, nhưng chỉ có cơm áo thôi chưa đủ vì như thế lại sẽ làm đui què con người. Cho nên một cuộc cách mạng kinh tế chỉ được biện chính khi nó xuất hiện như một phương tiện đưa đến một cuộc cách mạng nhằm giải phóng con người toàn diện.

Nhưng sự chà đạp con người trước hết có lẽ ở tại người khác. Nếu tôi là tự do, người bên cạnh tôi cũng tự do như tôi và sự tự do của người khác luôn luôn là mối đe dọa cho tự do của tôi. Cho nên sự hiện-diện của tha-nhân vừa có thể là nguồn vui, thông cảm kết hợp, vừa có thể là yếu tố tiêu diệt sự hiện hữu của tôi. Vậy phải có những thái độ nào khi đối xử với tha-nhân ? Tôi có thể đến với người khác với thái độ đề phòng, giữ miếng, bạo động hay với thái độ tìm hiểu, thiện cảm, tự hiến? Cái thế giới tý hon mà Guareschi đã tạo ra chứng tỏ rằng chỉ có Tương giao thực sự nếu người cư xử với người bằng một chút thiện cảm yêu đương, tình nhân loại, trái lại, thái độ ác cảm, óc thiên kiến, ích kỷ, quyền lợi sẽ đưa đến tranh chấp, đổ vỡ, bạo-động, chiến tranh.

Nhưng sự tương giao chỉ có thể thực hiện nếu được xây trên sự nhìn-nhận kẻ khác! nhìn nhận kẻ khác là người và chỉ vì là người thôi, không phải vì chức vụ cao thấp, địa vị sang hèn. Nhìn-nhận và quý trọng người khác chỉ vì là người, vì mỗi người là một cái gì độc nhất, không thể thay thế được! mà cái độc nhất, không thay thế được là vô giá Nếu tôi chỉ nhìn một người như một chức vụ, một nghề-nghiệp, người đó có thể thay thế được và đôi khi người thay thế có thể làm giỏi hơn. Nhưng nếu mỗi người là cái gì đặc biệt, độc nhất có một lý tưởng nào đó, một tâm hồn, một nỗi niềm riêng, những khát vọng những khó khăn đau khổ riêng, không ai thay thế cho ai được và khi mất rồi là mất hẳn không bao giờ lấy lại được. Cho nên một xã hội chỉ biết đánh giá con người theo năng lực sản xuất, chỉ trọng dụng người hữu ích, chưa thể gọi là một xã hội nhân đạo. Nếu tôi chỉ lịch sự với người mặc quần áo sang trọng khi đến bàn giấy của tôi, hay nếu tôi chỉ quý trọng một người

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

có địa vị cao trong xã hội tức là tôi đã giảu lược giá trị làm người của kẻ khác vào những cái bề ngoài, phụ thuộc. Hơn nữa sự nhìn nhận, yêu đương, kính trọng con người vì là người không những chỉ căn cứ vào những khả năng, tài đức, nghĩa là những khía cạnh tốt mà còn cả những khía cạnh yếu ớt, tính cách vô-dụng của con người. Xin đừng nhìn con người chỉ bằng con mắt của nhà kinh-tế-học. Mà thực sự nếu con người chỉ vì là người thôi cũng không phải hoàn toàn vô dụng ! ***Nguyên sự hiện hữu của nó đã là một giá trị rồi.*** Cũng như hòn sỏi kia thực sự là vô ích nhưng chỉ một sự hiện diện và hiện hữu của nó đã có một ý nghĩa trong vũ trụ con người ; phương chi đây là trường hợp con người Gelsomina trong phim Strada của Fellini thật là vô dụng, hơn nữa sự có mặt của nàng còn quấy rầy cuộc đời kiếm ăn của Zampano. Nhưng tiếc thay, Zampano chỉ nhận thấy *cần* Gelsomina khi nàng đã chết. Lúc đó, chàng mới cảm thấy *thiếu xót* và *mất mát* một cái gì cần thiết cho cuộc đời giang hồ của mình. Không phải là cái thiếu xót một dụng cụ hữu ích, một đồ dùng cần thiết đâu; đây chỉ là thiếu xót sự có mặt của Gelsomina bên cạnh chàng, thiếu xót sự hiện hữu của nàng thôi. Dù nàng không giúp ích gì, nhưng không *có* nàng, và chỉ một sự không *có* đó. đủ làm cho cuộc đời Zampano trở nên trống rỗng, vô nghĩa rồi...

Nhưng khi nói nhìn nhận và yêu đương con người, không phải là là nhìn nhận yêu đương con người trừu tượng, con người ý niệm. Không có con người, chỉ có *những* con người. Những người làm cách mạng như Cộng Sản vẫn thường hô hào phải giải phóng con người. Nhưng thật ra công việc của họ chỉ nhằm giải phóng con người ở xa, con người tương lai nghĩa là không nhằm giải phóng ai cả, vì đã quên những con người hiện-tại, người anh em láng giềng bên cạnh. Cách mạng hy sinh người bên cạnh, không biết đến người của hôm nay, để hy sinh cho người ngày mai, người xa xôi nào đó, nghĩa là không cho ai cả.

Cho nên chưa chắc những Cách mạng nọ, Nhân bản kia sẽ làm cho tương giao giữa người với người đượm tình nhân loại, có lẽ chỉ còn trông mong ở những tiếp xúc hằng ngày với người chung quanh ; nhờ những nỗ lực tìm hiểu và tự hiến mà ta khám phá được tha nhân, thực hiện sự nhìn nhận và một chút thiện cảm yêu đương để làm cho cuộc đời có chút hương vị sống.

ĐẠI-HỌC

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

# *Thân phận làm người*

NGƯỜI ta ai cũng sống, ai cũng biết mình là người chứ không phải là vật. Chính vì thế mà khi có ai đem câu chuyện thân phận làm người ra nói, có lẽ chúng ta cho là người ngờ nghệch. Thực thế, nếu nói ra những điều mà ai cũng biết rồi thì là mất giờ vô ích, mà nói không đúng như người ta cảm thấy, thì là nói bậy.

Nhưng chỉ cần mở mắt ra nhìn đời, là ta đã đủ thấy rằng có nhiều lối sống khác nhau. Có người tìm giầu sang phú quý mà coi khinh lễ nghĩa. Có người coi khinh hết những gì là vật chất và chỉ thiết có tự do của tâm hồn, để tâm niệm những cái gì là cao thượng. Người khác lại chỉ nghĩ đến cái lợi của mình mà không nghĩ đến công ích. Lại còn có người cho đời là một tấn kịch, một trò chơi, và không có nghĩa lý gì sâu xa cả. Nếu có để ý suy nghĩ, ta sẽ thấy rằng những lối sống khác nhau ấy, đều do những quan niệm khác nhau về thân phận làm người. Nói như thế, ta không có ý bảo rằng trước khi sống theo một lối, người ta phải nhìn nhận một quan niệm nhân sinh rồi tìm cách thực hiện, vì lý do rằng sống theo một lối tức là có một quan niệm về nhân sinh, tuy quan niệm đó chưa được triết lý xếp cho thành hệ thống.

Cùng một thân phận làm người mà chúng ta nhận thấy có bao nhiêu quan niệm nhân sinh. Nhưng không phải quan niệm nào cũng phải cả. Ta cũng không thể nói rằng có quan niệm chỉ đúng cho một số người, còn những người khác không có quyền phê bình nó. Nói như thế tức là phủ nhận tính cách phổ biến của tư tưởng. Chính vì chúng ta cùng làm người mà các quan niệm nhân sinh đều phải ăn rễ vào thân phận ấy, và vì thế chúng ta có thể trao đổi tư tưởng với nhau.

Hơn nữa, mỗi người chúng ta đều cho tư tưởng của mình là đúng, vì chúng ta đều lấy thân phận làm người để làm nền tảng cho quan niệm nhân sinh của chúng ta. Nếu có nhiều quan niệm, thì là do sự hữu hạn của kinh nghiệm chúng ta. Và vì không ai có thể kinh nghiệm được toàn

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

diện thân phận làm người, mà chúng ta không có quyền quả quyết một cách tiên nghiệm (a priori) rằng tư tưởng chúng ta là chân lý độc nhất và những ai không tư tưởng như thế đều là điên dại hay ngu xuẩn. Không phải thế. Đã cùng ở trong một thân phận làm người, thì nhân sinh và tư tưởng chúng ta phải có tính cách xã hội, và chân lý mà chúng ta theo đuổi cũng phải mang một màu sắc xã hội, tức là tính cách phổ biến. Vì thế chúng ta chỉ có thể đi tới gần chân lý, nếu chúng ta cũng đi với người khác nghĩa là đàm thoại và trao đổi tư tưởng với họ. Nói tóm lại, chính vì kinh nghiệm và kiến thức chúng ta hữu hạn, mà chúng ta phải có óc cởi mở, phải vứt bỏ các tiên đoán và những lối tư tưởng ngạo nghễ và độc đoán của cá nhân chủ nghĩa. Chỉ những người ít học mới có thể tưởng tượng rằng mình am hiểu mọi vấn đề.

Cắt nghĩa vì đâu mà có những quan niệm nhân sinh khác nhau, đó là một vấn đề rất hay. Các sử gia và triết gia đã tham khảo và chủ trương nhiều thuyết. Nhưng ở đây chúng ta chưa muốn bàn đến. Chúng ta chỉ nhận xét rằng nhân loại đã trải qua bao nhiêu lối sống, bao nhiêu quan niệm nhân sinh, quan niệm nào cũng thấy sở đoản của mình, sau khi đã đối chiếu với các quan niệm khác. Chúng ta có cái may là sống sau bao nhiêu thế hệ, chúng ta có thể tránh được nhiều lối tư tưởng đã đưa cổ nhân vào chỗ bế tắc.

## MẤY QUAN NIỆM VỀ NHÂN SINH TRONG LỊCH SỬ.

Để tới một quan niệm nhân sinh, chúng ta cần phải biết thế nào là thân phận làm người. Vì quan niệm ấy sẽ tùy thuộc vào những điều ta nhìn nhận và ta muốn nhìn nhận ở trong thân phận làm người. Quan niệm nhân sinh khác nhau, một phần lớn là do cách nhìn nhận đó. Chúng ta có thể đan cử ra đây một vài thí dụ trong lịch sử văn minh.

Có một quan niệm mà đôi khi chúng ta gặp, tuy có vẻ là do thái độ của người hiền triết mà ra, nhưng kỳ thực rất khó hiểu đó là thái độ điềm tĩnh vô vi, sống điều hòa theo nhịp với thiên nhiên. Ngày nay thuyết duy nhiên (naturalisme) mà người ta coi là một quan niệm nhân sinh, một lối sống tân tiến, cũng có một tính cách hàm hồ. Thế nào là sống điều hòa với thiên nhiên ? Có người cho là phải bỏ những gì là pháp luật, là luân lý gò bó hành động của con người, để cho con người phát triển một cách tự nhiên, lấy thiên nhiên làm mẫu mực để sống điều hòa. Nhưng thái độ ấy rất có thể là thái độ của những dân tộc dã man, sống tùy thuộc vào cầm thú (ngư lạp) hay vào cây cỏ (canh nông) trong vũ trụ thiên nhiên, mà chưa cần đến một đời sống tập đoàn có tổ chức; và vì đời sống của họ lệ thuộc vào thiên nhiên (mưa

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

nắng, cây cỏ, cầm thú) hơn tùy thuộc vào xã hội nên họ chưa ý thức được rõ rệt sự cách biệt giữa người và sự vật chung quanh cho đến nỗi tưởng rằng con người không có một vận mệnh khác với thiên nhiên và phải sống theo nhịp với vũ trụ, điều hòa với thiên nhiên. Đây không phải là một quan niệm thúc đẩy chúng ta tổ chức cuộc sống chung trong xã hội để biến đổi thiên nhiên và xây đắp văn minh. Đàng khác thái độ điều hòa với thiên nhiên có thể là một kết quả của văn minh đã đến lúc suy đồi. Xây đắp văn minh là khó, tìm cách điều khiển các hiện tượng thiên nhiên là khó, tổ chức cuộc sống chung của nhân loại là khó, khó đến nỗi cho đến nay công cuộc ấy vẫn còn đầy trở ngại. Thay vì tiếp tục ra công tìm cho đời sống xã hội một tổ chức có thăng bằng và một nghĩa lý, thì thái độ cá nhân chủ nghĩa này thoái thác, quay trở về cái im lặng vô ý thức của thiên nhiên, coi đó là vận mệnh của con người.

Tìm địa vị con người ở trong vũ trụ, ta nhận thấy rằng người ta có thân xác y như loài vật, nhưng người ta lại cảm thấy rằng mình không phải như loài vật, vì biết suy nghĩ, biết biến đổi vũ trụ. Nói rằng con người thiết thực chỉ là cái xác, thì người ta cho là không đúng. Mà nói rằng con người thiết thực là một tinh thần cũng không được, vì cái xác người ta vẫn trờ trờ ra đó. Vì thế người ta chủ trương rằng con người là do hai thực tại hợp nhau mà ra : hồn và xác. Hồn và xác là hai thực tại có thể tồn tại một mình được, bằng chứng là trong giấc mộng, tuy xác nằm ở một nơi nhất định trong không gian, mà hồn vẫn đi chu du bên ngoài và không bị thời gian và không gian làm trở ngại. Theo đó người ta thấy rằng hồn là quý trọng hơn xác, vì xác bao giờ cũng bị không gian và thời gian làm trở ngại, còn hồn thì thắng được không gian và thời gian để tới một trình độ tự do cao hơn. Cái yếu điểm của xác lại càng rõ khi xác bị đau ốm, và khi chết : Bỏ hồn ra thì xác sẽ tiêu tan dần. Đến đây thì địa vị con người trong vũ trụ được trình bày rõ rệt hơn : Người ta là một vật trung gian, trên là tinh thần dưới là vật chất. Và vì tinh thần cao quý hơn vật chất, cho nên con người muốn tới chỗ hoàn hảo, phải lánh xa những gì là vật chất để đi tới chỗ tinh thần. Đó là một quan niệm duy linh. Quan niệm này rất phổ thông : Người ta không muốn nhìn nhận thấy xác cho đến nỗi người ta cho cái xác là ngục giam tinh thần, và tinh thần mới là con người thiết thực. Tuy nhiên con người có hồn và xác, đó là một thực tại không chối cãi được. Vì thế quan niệm duy linh dùng thuyết luân hồi để cắt nghĩa. Platon cho rằng hồn vì có tội tình nên phải giam cầm trong xác; tư tưởng Ấn Độ, cả Bà là-môn lẫn phật-giáo, đều nhận luận hồi và cắt nghĩa một cách tương tự.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Quan-niệm duy-linh rất phổ-thông đó đã xuất hiện dưới muôn vàn lối sống khác nhau. Có những người tìm ra phương-pháp để kìm hãm thân xác và đôi khi dày vò thân xác, tưởng rằng như thế tinh-thần của mình khỏi vướng víu với thân xác; có những người vất bỏ của cải và những cái tiện lợi để cho hồn khỏi cay đắng trong vật chất. Có người thì vẫn tiêu dùng của cải và các cái vui thú trong đời; nhưng họ không bao giờ chịu ra tay làm việc để có những của ấy, họ cho rằng người hoàn hảo như họ, chỉ nên tìm những cái phong phú của tinh thần, như tâm niệm, tư-tưởng, phụng-sự nghệ thuật như cầm, kỳ, thi, họa, còn những công việc không tao-nhã, như nghề kiếm ăn, thì để cho lớp người hèn kém. Aristote biết rằng phải có lao động thì xã hội mới sống được, nhưng lại cho rằng đó là công việc của nô-lệ. Có khi người ta cho lao động là một cái tất yếu, biểu lộ cái thân phận tù đầy của con người trong vật chất, phải làm ăn thì coi như bị cực hình. Tất cả những lối sống trên đây : Khinh bỉ và dày vò thân xác, coi rẻ lao động, đều là do thái độ duy-linh không muốn nhìn nhận thế nào là thân phận làm người. Những xã-hội nào tiêm-nhiễm thái độ đó thì văn minh vật-chất không tiến được vì lý do đơn giản, là nếu đã coi thân xác của mình là hèn, thì sao lại có thể nhìn nhận chân giá trị của ngoại vật. Thái độ ấy đưa đến chỗ diệt vong vì nếu không vật lộn với vũ-trụ thì không có cái ăn. Vì thế người ta đổ lên đầu một lớp người tất cả công việc làm ăn, và tìm cách cắt nghĩa rằng những người này phải làm như thế là vì bản tính họ đê hèn, là vì kiếp trước độc ác nên kiếp này phải chịu nghiệp-chướng. Văn hóa của những thứ xã hội ấy là một thứ văn-hóa xa sự thực nhân sinh, xây đắp trên mồ hôi nước mắt nhân dân, và tìm cách kéo dài các bất bình đẳng trong xã hội.

Ngoài thái độ duy-linh ta vừa phác qua, chúng ta còn gặp một thái độ khác, tuy không phổ thông lắm nhưng cũng rất quan hệ. Thái-độ này rất gần hư-vô chủ-nghĩa. Một đằng, nó như phản ứng lại thái độ duy-linh, nhưng đồng thời cũng chống lại duy vật. Vì rằng người ta không nhìn nhận thực tế của tinh thần, của linh hồn như thuyết duy-linh, nhưng cũng không nhận thực tế của vật chất, của thân xác. Đằng khác, nó không phải thuyết hư-vô, vì thuyết này nhìn nhận cả tinh thần lẫn vật chất nhưng không tìm thấy nghĩa lý gì cho nhân sinh; Người ta phải có tự-do, tự do lại chỉ có nghĩa lý khi người ta dùng nó để dấn thân vào một công việc gì, nhưng những người chủ-trương thuyết hư-vô lại không tìm thấy công việc gì có nghĩa lý để làm, vì thế tự do của họ là một cái gì bâng quơ, không có đối tượng, không ăn rễ vào thực-tại vật chất, cái tự do đó là cái tự do duy tâm. Thái độ mà chúng ta sắp nói đến thì lại rất gần thuyết hư-vô; Gần, là vì cả hai thuyết cùng tìm đến cái tự do duy tâm, không ăn rễ vào thân phận làm người, tự do

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

tiêu-cực chứ không tích cực sáng tạo. Không cần nói, độc giả cũng đoán được chúng tôi muôn nói gì. Người có thái độ này, đứng bên ngoài cuộc tranh luận giữa duy linh và duy vật. Vì đối với họ cả tinh thần lẫn vật chất, không cái nào có thực thể cả. Ngoại vật là bèo bọt, đến cái bản ngã của chúng ta cũng là bèo bọt, là giả trá. Bao lâu còn nhận vũ trụ vật chất thế giới nhân loại và chính bản ngã của mình là thực thể, thì bấy lâu ta chưa giác ngộ. Mà đã chưa giác ngộ thì lòng dục vẫn làm cho ta ham sống, theo đuổi sự vật, nghĩa là theo đuổi cái bóng.

Vì thế lòng dục không bao giờ được thỏa mãn : Dục sinh ra khổ Khi đã giác ngộ, đã nhìn nhận thân phận làm người như thế, thì lối sống của người ta sẽ khác xa thái độ duy linh và duy vật. Vì hai thái độ này tích cực nhìn nhận một thực tế, và tích cực hành động trong thực tế đó. Trái lại người ta coi tất cả thế giới vật chất, danh giá, bạn hữu, và cả cái bản ngã, chỉ là cái ảo ảnh, cái đối tượng giả trá của lòng dục. Muốn tới chỗ giải thoát tất nhiên phải diệt dục, phải trút bỏ hết mọi cái, kể cả cái bản ngã. Như thế là được tự do, là không bị vật dục ám ảnh. Như thế là được giác ngộ; là bỏ lầm lạc mà tới chân lý. Như thế là sống một cách thiết thực, sống hợp với chân lý. Nếu mọi người trong xã hội đều sống đúng như thế thì loài người sẽ tự tiêu diệt. Những xã hội nào bị ảnh hưởng thuyết này thì văn minh sẽ dừng lại, vì văn minh không có nghĩa lý gì hết. Thuyết này không phá đổ được xã hội bất công, không làm biến chuyển gì trong xã hội cả, cùng lắm chỉ làm cho những người đau khổ tự an ủi một cách duy tâm, cũng như người ngồi tù tưởng là mình ở nơi dưỡng lão.

Chúng ta không nói về thái độ duy vật, vì duy vật chính thức là một thái độ giới hạn «attitude limite» : không bao giờ có xác không hồn hành động cả. Nhiều khi người ta đặt cho chủ trương mình cái tên duy vật để phản đối duy linh và duy tâm, nhưng kỳ thực không có lý luận một chiều như hai thứ kia.

Tuy ở đây chúng ta không định mở một cuộc đối thoại với mấy quan niệm vừa nói đến, nhưng chúng ta cũng cần phải nói ngay rằng đề-cập tới cuộc đối thoại ấy, chúng ta phải sáng suốt để phê bình quan niệm của chúng ta vứt bỏ các thành kiến, và nhất là phải luôn luôn lấy thực tại làm nền móng cho tư tưởng của chúng ta. Sau đó ta sẽ hỏi thuyết nhị nguyên (dualisme) và những thứ duy linh, duy tâm rằng vì lẽ gì họ nhìn nhận phần thực tại này mà không nhận phần thực tế kia. Đối với quan niệm thứ hai thì khó hơn, vì người ta không nhận cái gì là thực cả. Ảo ảnh không phải là thực tế. Nhưng sao ta lại có thể biết rằng cả ta lẫn vũ trụ đều không có thực mà chỉ là ảo ảnh ? nói thế khác ta lấy nguyên tắc gì để phân biệt cái thực và cái bóng? Ta nói : tất cả là ảo ảnh

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Nếu câu nói của ta đó cũng là ảo ảnh nốt, thì phỏng quan niệm của ta có đứng được không ? Ta lấy lẽ gì mà bảo chỉ có mình ta biết được rằng như thế là phải, còn người khác không thể biết, cũng không có quyền phê bình quan niệm của ta ? Cứ xét như thế ta cũng đủ thấy rằng đó là một lối tư tưởng độc đoán, không chịu cho ai phê phán cả, vì cho những người khác là không sáng suốt, là vô minh, chúng ta sẽ tìm hiểu vì sao lại phát sinh thứ tư tưởng không có tính cách xã hội, không do cuộc đàm thoại giữa những người bình đẳng mà ra. Nhưng đây chưa phải là lúc tìm hỏi như thế và chúng ta cần phải diễn tả theo phương pháp hiện tượng luận, thế nào là làm người ?

## HIỆN DIỆN TRONG VŨ-TRỤ

Nếu bắt đầu vấn đề bằng câu hỏi : con người là tinh thần hay vật chất, là một thực tại hay một ảo ảnh, thì không bao giờ có thể giải quyết được, vì dù thế nào chúng ta cũng chỉ quả quyết xuông mà không có kinh nghiệm nhân sinh làm nền tảng. Kinh nghiệm nhân sinh phải được diễn tả trước khi ta phê phán về giá trị của nó.

Chúng ta là một vật sống động. Chúng ta cảm thấy rằng mình có hiện diện trong một bộ máy sinh lý. Ta biết rằng cây đa, hòn đá không phải là ta, có ai động vào chúng thì ta cũng không cảm thấy gì cả. Bên ngoài ta có nhiều sự vật, nhưng ta không sống động trong đó, ta không điều khiển chúng như ta điều khiển chân tay ta được, khi trông con cá vẫy vùng trong ao ta cũng không cảm thấy nước ấm hay lạnh như khi chính thân ta ở trong nước. Cái mà các sự vật khác cảm giác hay hành động, thì không phải là ta làm. Nhưng trái lại mắt ta trông, tai ta nghe, tay ta viết, và bất cứ một động tác nào của một cơ thể ta, đều là ta làm cả. Nói tóm lại, ta chỉ có hiện diện trong một thân xác, tức là trong một bộ máy sinh lý có một chỗ nhất định trong không gian và thời gian bị các sự vật trong vũ trụ chi phối, đồng thời lại có thể ảnh hưởng lại chúng. Thân xác ta thực là ta (thực là của ta) thì chỉ có mình ta có hiện diện trong đó. Nếu bàn về quyền tư hữu thì thực ra chỉ có thân xác ta là thực của ta. Có thân xác, tức là có hiện diện được trong một khối vật chất trong vũ trụ. Không có thân xác, ta không có hiện diện trong một phần vũ trụ nào cả.

Hiện diện ta chỉ ở trong thân xác ta, nhưng đồng thời nó như một tia sáng phát nguồn ở thân xác để đi ra vũ trụ bên ngoài. Mỗi cơ quan hướng ngoại của ta phóng hiện diện của ta ra thế giới đồ vật. Khi mải miết ngắm một phong cảnh, thì cặp mắt làm cho ta hiện diện trong

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

phong cảnh đó. Tai chúng ta không hướng hiện diện ta ra thế giới hình sắc, nhưng làm cho ta có hiện diện trong thế giới thanh âm của âm nhạc và ngôn ngữ. Khi lao động thì hiện diện ta từ chân tay ra các đồ vật mà ta vận chuyển hay mân mê. Khi ăn uống thì bộ máy tiêu hóa làm cho ta có hiện diện trong cơm, trong nước. Mỗi khi thế giới bên ngoài và thân xác ta có ảnh hưởng lý hóa lên nhau thì hiện diện ta từ thân xác chuyển sang thế giới đồ vật. Chính vì thân xác ta là một khối vật chất, một sinh vật, mà thế giới vật chất có một mầu sắc nhân loại do hiện diện ta chiếu giãi lên. Nói tóm lại, mỗi khi một phần vũ trụ nào thành đối tượng cho một hành động nào của ta, như xem, nghe, cảm, tư tưởng vv..., thì hiện diện của ta giãi sáng lên phần vũ trụ đó. Đôi khi chúng ta có thể cố ý không muốn hiện diện ở trong nơi ta ở : chúng ta có thể ngồi trong phòng học hay trong phòng hội mà không biết giảng viên hay cán bộ đang tha thiết nói những gì; ngồi trong toa xe lửa, chúng ta có thể vô tình đối với người chung quanh và với những phong cảnh hữu tình ở trước mắt, vì rằng lúc đó tuy thân xác ở một chỗ nhất định, nhưng ta cố ý đưa hiện diện ta về quê nhà, về hạn hữu, về quá khứ, về tương lai.

Thế nghĩa là ta có hiện diện trong một khối vật chất, nhưng ta còn có thể đưa hiện diện ta vào tất cả vũ trụ. Hiện diện ta trong thân xác có tính cách trực tiếp và độc quyền. Còn hiện diện ta trong các khối vật chất là gián tiếp, vì là do thân xác ta môi giới, ta chỉ có hiện diện ở những đồ vật có liên lạc tới xác ta. Hiện diện ấy lại không có tính cách độc quyền vì người khac cũng có thể phóng hiện diện của họ đến đó, như khi chúng ta cùng nhìn một phong cảnh cùng nghe một bản nhạc, cùng đi trên một con đường. Vì thế hiện diện ta ở thế giới bên ngoài không sâu xa như hiện diện trong thân xác ta. Ta gọi đó là thế giới nghĩa lý, là thế giới nhân văn, vì đó là một thế giới trong đó mỗi đồ vật đều có một nghĩa lý đối với ta, đều có liên lạc tới ta, và vì đó là một thế giới mà tất cả mọi người đều có thể hiện diện được. Các nghĩa lý do hiện diện ta phóng vào vũ trụ là những nghĩa lý phổ biến, mọi người đều nhìn nhận. Thí dụ ta làm nhà để ở thì đối với ta nghĩa lý của cái nhà là để che mưa gió và người khác cũng có thể nhìn nhận nghĩa lý đó. Văn minh là biến đổi vũ trụ tự nhiên thành một thế giới nhân văn để mọi người cùng có thể hiện diện lên đó. Thế giới nhân văn là chỗ giao ngộ của nhân loại. Tất cả được biến đổi thành đồ phụ tùng cho thân xác mọi người và tất cả thế giới đã thành một cái xác không lồ thứ hai của chung mọi người. (Chúng ta sẽ bàn rộng hơn khi nói về vấn đề tư sản) Vì rằng các dụng cụ ta dùng để hành động tùy thuộc vào chúng ta, chứ không có tác động tự lập: thí dụ tôi viết chứ không phải cái bút viết.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Đến đây chúng ta cần phải nói ngay đến một tiếng rất thông dụng nhưng lại không có gì là rõ rệt cả. Đó là tiếng tiến bộ, cấp tiến v.v.... Loài người tìm cách khuất phục thiên nhiên, dùng thiên nhiên làm đồ phụ tùng cho thân xác, các máy móc, các đồ vật ta làm ra đều là dụng cụ làm cho hành động ta có một phạm vi rộng lớn. Lịch sử cuộc tiến triển của dụng cụ và máy móc tiến theo chiều thẳng. Tới được bậc nào là chắc bậc ấy, vì dụng cụ có tính cách khách quan và phổ biến. Càng khuất phục được thiên nhiên thì hành động ta càng có kết quả, và ta càng có nhiều sở năng. Nghĩa lý của văn minh vật chất là ở chỗ đó. Nhưng tiến bộ của văn minh vật chất chưa chắc đã là tiến bộ thật. Các phát minh khoa học có thể làm cho loài người bớt đói rét và có học vấn, các tổ chức giao thông làm cho người ở xa nhau hàng ngàn cây số biết tin tức nhau, nói chuyện hay là trông thấy nhau, nghĩa là làm cho loài người vượt không gian để gần gũi nhau. Nhưng đồng thời khoa học có thể tạo nên những thứ võ khí để tiêu hủy hàng triệu người trong phút chốc, hay làm cho người ta chết dần mòn vì khổ cực. Những dân tộc chưa biết khoa học, thiếu nhiều dụng cụ để cho người ta gần gũi nhau, nhưng cũng không có cách tiêu hủy người khác một cách độc ác như ngày nay. Như thế thì ta hiểu, vấn đề khuất phục thiên nhiên để xây đắp một văn minh vật chất, chỉ có một giá trị nhân văn, khi con người biết dùng những dụng cụ đó để gần gũi nhau chứ không phải để giết hại nhau. Văn minh vật chất tiến theo một đường thẳng vì nó khách quan và phổ biến. Còn ý thức của con người về chính mình và về xã hội là tùy ở mỗi người, ai cũng phải ý thức lấy cho mình. Ở với nhau, tử tế hay không tùy ý mỗi người chứ không tùy vào tổ chức pháp lý hay tổ chức kinh tế, vì lẽ rằng người ta có thể phá đổ các tổ chức cũ để đặt các tổ chức mới theo như ý thức mình có. Văn minh vật chất của khoa học giải phóng con người khỏi sự đe dọa của các định luật mù quáng của thiên nhiên, nhưng chỉ bao giờ vấn đề liên lạc giữa người với người được giải quyết một cách ổn thỏa thì bấy giờ mới có an ninh. Vì thực ra: được khỏi sấm sét, nhưng lại bị bom khinh khí đe dọa chưa phải là tới chỗ được an ninh vui sống.

## HIỆN DIỆN NƠI NGƯỜI KHÁC : Tranh đấu

Chúng ta vừa nói : tất cả những gì có liên lạc với ta đều là chỗ cho ta hiện diện, nghĩa là có thể thành dụng cụ phụ tùng cho thân xác ta. Đến đây sẽ có người tinh ý hỏi chúng ta : thế người khác cũng là đồ phụ tùng cho ta ? Câu hỏi này có vẻ khó thưa, vì nếu thưa rằng không, thì những điều chúng ta vừa diễn tả trên kia là không đúng, mà thưa rằng có, thì họ, sẽ trách rằng ta tìm cách biện bác cho chế độ người bóc

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

lột người. Nhưng chúng ta không thể lùi được nữa. Chúng ta cũng phải nhận rằng người khác cũng là hiện diện trong một bộ máy sinh lý khách quan. Và vì thế sự vật có thể ảnh hưởng lên họ, nói thế khác : họ có khả năng thụ động. Chính vì họ hiện diện trong một khối vật chất và có khả năng thụ động, cũng y như ta, mà cái quang cảnh người bóc lột mới có thể có. Và trong lịch sử nhân loại, cho đến ngày nay còn có như thế. Thay vì thân hành mang đồ đạc, thì ta có thể để chúng lên lưng ngựa, lên trên xe, hay lên vai một người khác. Như thế tức là ta coi con ngựa, chiếc xe, và người khác là như đồ phụ tùng của thân xác ta. Chế độ nô lệ là ở chỗ đó : coi người khác như một đồ vật, một đồ phụ tùng của thân xác ta? Đành rằng ta có hiện diện nơi người khác, nhưng hiện diện ta chỉ mới tới chỗ đưa nghĩa lý từ ta vào người khác theo một chiều, chứ chưa tới chỗ giao ngộ của nhân vị trao đổi nghĩa lý theo hai chiều giao nhau.

Nhưng ta không thể cứ coi người khác là đồ phụ tùng của thân xác ta được. Biện chứng pháp của lịch sử trong triết lý Hegel đã diễn tả lịch trình tiến hóa của nhân loại, đi từ chỗ các nhân vị tranh đấu với nhau và coi nhau như đồ vật, cho đến chỗ nhìn nhận nhau là những nhân vị tự do và bình đẳng. Sartre cũng phân tích cái nhìn của con người và đi tới kết luận rằng không thể coi người khác là đồ vật được. Chúng ta có thể làm chủ vũ trụ bên ngoài bằng cách tìm biết nó vận chuyển thế nào để lợi dụng lực lượng của nó. Nghĩa lý các thứ khoa học thực nghiệm là ở đó. Thái độ thực nghiệm có thể làm cho chúng ta hiểu bộ máy sinh lý, tâm lý của người khác để lợi dụng làm chủ được họ. Nhưng đồng thời ta biết : họ có thể bỏ thái độ hiền lành thụ động và tìm cách làm chủ ta. Cuộc tranh đấu giữa người và thiên nhiên có thể là một trò chơi dễ dãi vì thiên nhiên không có ý định tranh đấu và vận chuyển theo các luật định, thành ra bao giờ con người cũng chắc chắn mang phần thắng lợi. Còn cuộc tranh đấu giữa người với người mới thực là tranh đấu, vì cả hai bên đều có ý định làm chủ bên kia, và hoạt động tự do của đối thủ biến đổi luôn làm cho ta phải luôn luôn đề phòng và thay đổi phương pháp.

Trong cuộc tranh đấu này cả hai bên đều phải dùng đến thân xác. Nhưng vì thân xác rất dễ bị hư hại, và đồng thời lại là điều kiện tối cần để ta có hiện diện trong vũ trụ, hết hiện diện thì không nói chuyện tranh đấu được. Vì thế người ta không ai đem liều thân xác ra cho bên kia tấn công. Và chính vì các đồ vật bên ngoài là chỗ hiện diện của ta, là phụ tùng của thân xác ta, mà cuộc tranh đấu giữa người và người đồng thời cũng là cuộc tranh đấu nơi các đồ vật bên ngoài. Động đến đồ vật của ta cũng kể là động đến ta. Vì thế không động đến thân xác

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

đối phương được thì người ta tìm cách phá hoại của cải của họ, từ đường xá, nhà máy của một quốc gia cho đến các dụng cụ hằng ngày của tư nhân.

Càng hiện thân ở nhiều đồ vật, nghĩa là càng có nhiều đồ vật, thì phạm vi và lực lượng của hành động càng lớn. Vì thế ta tìm cách chiếm đoạt của cải của đối phương để hành động họ yếu đi, rồi dần dần cướp khí giới để cho thân xác của đối phương bị trơ trọi trước thế giới dụng cụ lớn lao của ta. Ta lại còn có thể hạn chế hành động của thân xác đối phương bằng cách hạn chế lương thực, trói buộc và giam hãm. Nhưng đối phương vẫn hiện diện trong xác họ. Nếu cái xác đó bị hành hạ thì đối phương như bị tách làm đôi: cái đau làm cho người ta cảm thấy một cách cay nghiệt rằng người ta không phải là cái xác. Nếu vì bị đau mà quy phục đối phương, tức là nhìn nhận mình chỉ là cái xác, là một đồ vật, quy phục cái xác là quy phục được cả con người. Nhưng chính lúc đó thì chính đối phương cũng biết rằng người thua không tự do quy phục mình tý nào cả. Còn một giải pháp khác là tiêu hủy thân xác người kia, nhưng làm như thế tức là làm cho người kia hết chỗ hiện diện trong vũ trụ, và mình vẫn không quy phục nổi người kia. Nói tóm lại, quy phục một nhân vị tự do bằng vũ trụ là một công việc không đưa đến đâu cả, vì nếu thành công thì người kia sẽ chỉ là một đồ vật, và mình sẽ chỉ sống lẻ loi trong một thế giới đồ vật, không có giao ngộ.

Nhìn lại cuộc tranh đấu giữa người với người trong lịch sử, ta thấy rằng chính đó mới là ý nghĩa sâu xa của các biến chuyển trong lịch sử. Nếu gọi liên lạc giữa người và thiên nhiên là kinh tế, gọi liên lạc giữa người và người là chính trị, ta có thể nhận xét rằng chính trị là ý nghĩa cho kinh tế. Cuộc tranh đấu giữa người và người xuất hiện ra trong tổ chức kinh tế. Vì lẽ rằng của cải phải quy về người. Giầu là mạnh, vì có nhiều của làm phụ tùng cho thân xác và làm cho phạm vi hoạt động của mình rộng ra. Nghèo là yếu, vì phạm vi hoạt động, và cơ sở hiện diện của mình nhỏ. Vì thế muốn biết loài người ở với nhau tử tế hay không, ta có thể xem người ta tổ chức phân chia của cải thế nào. Nói rằng kính trọng nhau, tuyên bố bình đẳng chính trị, mà đồng thời để cho một thiểu số nắm giữ các quyền lợi, làm cho thân xác họ thêm nhiều phụ tùng, và làm cho phạm vi và lực lượng của họ rộng hơn người khác, tức là không hiểu gì về liên lạc giữa kinh tế và chính trị, nếu không phải là lừa bịp.

Nhưng ta vừa nói, cuộc tranh đấu giữa người và người không phải là thực tế độc nhất của nhân sinh; người ta không thể sống mà lúc nào cũng sợ nguy cho tính mạng, vì thế người ta tranh sống để mở

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

rộng cơ sở hiện diện của mình. Khi đối lập với một nhân vị khác thì phương pháp này bị thất bại, và dần dần phải đi đến nhìn nhận người khác là bình đẳng. Pháp luật về quyền tư hữu là một bước để tiến đến chỗ nhìn nhận nhau, nhưng chỉ là một bước đầu, như chúng ta sẽ có dịp bàn đến. Nếu không chịu bước ra xa hơn thì rất dễ quay về trạng thái tranh đấu dã man.

## HIỆN DIỆN NƠI NGƯỜI KHÁC : nhìn nhận và giá trị nhân văn

Tranh đấu để quy phục người khác là một nỗ lực sẽ đưa đến thất bại, và người ta sẽ nhìn nhận nhau là bình đẳng. Đó là ý nghĩa của lịch sử. Thái độ của ta sẽ xuất hiện không những ở trên thân xác ta, mà còn hiện diện trên các đồ vật trên thế giới nhân văn, cũng y như trong thái độ tranh đấu ta dùng đến thân xác ta và của cải ta. Chúng ta cần phải nói ngay rằng tuy hai thái độ ấy cũng xuất hiện trên những thực tế như nhau nhưng cái ý nghĩa của chúng khác xa nhau lắm. Khác, không phải chỉ là vì hai thái độ ấy tương phản nhau, nhưng là vì hai thái độ ấy ở hai bình diện khác nhau. Thực thế, ở thái độ tranh đấu, ta nhằm đưa hiện diện ta vào trong thế giới đồ vật để mặc cho chúng một nghĩa lý. Ta là nguồn gốc của nghĩa lý đó và các đồ vật chỉ có nghĩa lý khi nó quay về ta, tùy thuộc vào ta. Nói thế khác, ta biến đổi vũ trụ thiên nhiên thành một hệ thống dụng cụ, để mở rộng phạm vi của hiện diện và hành động ta. Trong thái độ này, ta coi người khác cũng như một đồ vật thuộc quyền sở hữu của ta, chứ không coi họ như nguồn gốc của nghĩa là sự vật. Đời xưa; muốn biết một ông vua phong kiến hay một ông tộc trưởng mạnh hay yếu, thì người ta xem phạm vi hành động ông ấy rộng lớn thế nào : Đất nước to hay nhỏ, có những sản vật gì, trong nước bao nhiêu dân cung phụng, có bao nhiêu quân hộ vệ, được xử dụng bao nhiêu thê thiếp v.v.... Những đồ vật này mà tộc trưởng được xử dụng trao đổi tùy ý. Có việc gì thì tộc trưởng định đoạt cho cả.

Trái lại ở thái độ nhìn nhận, ta coi người khác cũng là nguồn gốc của nghĩa lý sự vật y như ta. Ta không giữ bản quyền sự hiện diện trong vũ trụ, vì rằng: một đằng ta sinh ra người khác đã xây dựng nên một hệ thống dụng cụ mà ta phải học mới biết xử dụng, nghĩa là ta phải thâu nhận cái ý nghĩa phổ biến mà người khác đã đặt trong dụng cụ. Ta phải mất rất nhiều thì giờ để biết xử dụng các dụng cụ, các máy móc đã có sẵn trong xã hội ta. Đằng khác mỗi khi ta định đưa một nghĩa lý mới vào trong vũ trụ, thì nghĩa lý ấy chỉ có thể tồn tại được khi người khác cũng nhìn nhận nó, thí dụ : ta lấy một mô đá đặt ở

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

đường để chỉ quãng xa, nếu người khác cũng nhận như thế thì mô đá ấy có nghĩa là «cây số»; nhưng một người từ dân tộc dã man đi ra, tuy có hiểu rằng chỗ đất có lát đá kia có đường đi, nhưng lại không hiểu nghĩa lý của «cây số»; thì đối với họ, mô đá kia chỉ là chướng ngại vật phải bỏ đi. Nếu những người đi trước ta không đặt trong sách vở dụng cụ máy móc của họ một ý nghĩa phổ biến và ta không hiểu các nghĩa lý ấy, thì các thứ ấy đối với ta không có nghĩa lý gì và ta sẽ vứt bỏ chúng, hay là lại mặc cho chúng một nghĩa lý không phổ biến. Những trang sách quý có thể dùng để gói thuốc, bình hoa có thể làm bình phóng, các pho tượng quý có thể thành đá lót đường. Các đồ vật đều có thể mặc nhiều ý nghĩa, và vì thế thái độ khôi hài mới xuất hiện bằng cách ghép cho đồ vật một ý nghĩa khác với ý nghĩa phổ biến mà mọi người công nhận như cái nón của bác phu xe trong tiểu thuyết của Tam-Lang, ngoài cái nghĩa lý phổ biến là để che mưa nắng; bác ta còn có thể tùy lúc dùng nó làm chiếu để ngồi, làm bát uống nước v.v... Đặc biệt nhất là ngôn ngữ, nếu ta nói ra mà người ngoài không hiểu thì là nói vô ích. Những cái hiểu lầm, lừa bịp, đều là do sự giao nhau giữa nghĩa phổ biến và nghĩa lý không phổ biến.

Đến đây thì ta thấy rằng, nếu không có thái độ nhìn nhận các nhân vị, thì sẽ không có giá trị phổ biến, văn minh không còn nghĩa lý gì hết, và mỗi người lại phải dò dẫm để cho vũ trụ một nghĩa lý như ý riêng mình muốn; và vì cuộc phát triển đó không có tính cách liên tục, cho nên sẽ không có văn minh và không bao giờ chúng ta ra khỏi trạng thái dã man. Nói thế nghĩa là ta kết luận rằng: cho dù chúng ta vẫn còn sống trong cuộc tranh đấu giữa người và người nhưng nếu chúng ta có thể tiếp tục một văn minh, thâu nhận cái nghĩa lý phổ biến trong thế giới dụng cụ, đó là bằng chứng rõ rệt, chúng ta sống trong sự nhìn nhận các nhân vị và giao ngộ với người khác trong một thế giới nhân văn, có các nghĩa lý phổ biến.

## THẾ NÀO LÀ GIAO NGỘ

Nhưng thế nào là giao ngộ với người khác? Chúng ta đã nhận rằng: Sống tức là hiện diện ở thân xác mình và đem hiện diện ấy đặt vào trong vũ trụ. Sống là hiện diện. Cái gì có liên lạc với ta, cũng mang hiện diện ta. Xác chúng ta ở một chỗ nhất định trong không gian, nhưng hiện diện chúng ta đều có ở trong các đồ dùng của chúng ta: bàn ghế, sách vở, cho đến cái nhà ta, thành phố ta, trong nước ta, và nhất là những người ta quen biết. Nhiều khi các đồ vật ấy, các người ấy, chỉ có liên lạc với nhau qua môi giới của ta. Nếu ta hết hiện diện

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

trong vũ trụ, thì thứ tự đồ vật ấy không còn nghĩa lý, và liên lạc giữa người kia bị đổ vỡ. Nếu đã nhận như thế thì chúng ta hiểu ngay rằng giao ngộ với người khác tức là đưa hiện diện mình vào trong tổ chức hiện diện của người khác, đồng thời sẽ cho người khác hiện diện trong tổ chức hiện diện của ta. Hiện diện chúng ta trong vũ trụ không phải đều một loạt, nhưng được tổ chức thành nhiều bậc mạnh yếu khác nhau. Thân xác chúng ta là trụ sở, vì chúng ta độc quyền hiện diện ở đó; còn các đồ vật, chỉ mang hiện diện ta một cách gián tiếp. Động đến các đồ vật ấy cũng là động đến ta thật như khi động đến thân xác ta. Vì thế chúng ta có thể giao ngộ với người khác ở hai bình diện: bình diện các đồ vật và bình diện bản thân ta; bình diện thứ nhất có một phạm vi rất rộng trong không gian, nhưng lại trừu tượng và nông; còn bình diện thứ hai thì hạn hẹp hơn, nhưng cụ thể sâu hơn. Hai lối giao ngộ ấy kết tinh ở nhà nước và gia đình.

## GIAO NGỘ TRỪU TƯỢNG

Thân xác chúng ta là một thực tế hạn hẹp và không làm cho chúng ta trực tiếp giao ngộ với nhiều người được. Trái lại, thế giới các đồ vật mang hiện diện ta có thể rất rộng lớn, và là những đồ phụ tùng của thân xác để mở rộng phạm vi giao ngộ. Vì thế giao ngộ muốn phổ biến, phải ở trong thế giới các đồ vật và các hệ thống pháp luật mà chúng ta đã tạo nên.

Tính cách phổ biến của thế giới dụng cụ xuất hiện là vì mọi người đều có thể gán cho nó một nghĩa lý. Dụng cụ có một nghĩa lý đối với ta, khi nó ăn khớp với các hành động của ta. Cái bút ăn khớp vào ba đầu ngón tay ta, cũng như cái máy chữ có bàn phím vừa với mười đầu ngón tay khi ta viết. Cái còi, cái sáo, cái kèn là đồ phụ tùng của miệng khi ta muốn phát minh ra thanh âm, cũng như cặp nhãn kính, kính hiển vi là đồ phụ tùng của mắt ta. Và tất cả dụng cụ đều được chế tạo thế nào để cách xử dụng chúng là một tác động của thân xác ta. Chúng ta xử dụng cái xe hơi bằng cách cử động mấy bắp thịt ở chân tay, chúng ta xử dụng cái áo khi chúng ta choàng nó ở trên vai, cũng như khi ngả lưng chúng ta xử dụng cái giường. Chúng ta không chế tạo dụng cụ nào mà cách xử dụng chỉ là một tấm hình hay một tư tưởng, vì lẽ rằng hiện diện chúng ta trong các dụng cụ vật chất là do cái thân xác vật chất của ta chiếu lên. Giữa vật chất và vật chất các liên lạc là lý hóa. Nhưng các dụng cụ không những có thể là đồ phụ tùng cho thân xác ta mà còn có thể là đồ phụ tùng cho người khác, vì thân xác họ cũng có thể phát sinh ra những tác động để xử dụng

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

chúng. Dụng cụ có một giá trị nhân văn phổ biến. Ai là người cũng có thể xử dụng nó, nghĩa là đưa hiện diện mình vào nó. Chế tạo dụng cụ là chế tạo cho một chủ thể xử dụng. Dụng cụ phổ biến vì có thể là chỗ hiện diện của mọi người ; bản tính của nó không phải là một vật trong quyền tư hữu như thân xác là của riêng mỗi người. Quyền sở hữu không làm cho cái nghĩa lý phổ biến của dụng cụ mai một đi được. Không phải cái bút này là của riêng người khác mà nó không có thể ăn khớp vào tay ta.

Chính vì các dụng cụ có nghĩa lý nhân văn phổ biến mà có xung đột giữa người với người. Chúng ta không «là» vũ trụ, chúng ta không «là» dụng cụ, bởi thế chúng ta muốn «có», để đưa hiện diện chúng ta ra ngoài thân xác chúng ta. Ta hiện diện bậc nhất ở những cái gì «là» ta, ta hiện diện bậc nhì ở những cái gì ta «có». Muốn mở rộng phạm vi hiện diện và hành động, chúng ta không thể khuếch trương mãi cái hiện diện bậc nhất, vì thân xác chúng ta không có thể lớn quá một giới hạn nào đó ; trái lại hiện diện bậc nhì có thể mở rộng được mãi : Càng «có» nhiều dụng cụ thì hiện diện càng mở rộng. Vì dụng cụ có tính cách phổ biến mà các dụng cụ người khác chế tạo có thể ăn khớp với ta, đồng thời người khác có thể xử dụng các dụng cụ ta chế tạo. Dụng cụ có một bản tính phổ biến, nhưng nếu ta chiếm hữu thì người khác sẽ mất nó, và phạm vi hiện diện của họ hẹp lại. Cuộc tranh dành của cải là cuộc tranh đấu hiện diện, cuộc cạnh tranh sinh tồn. Người ta chỉ cạnh tranh của cải là vì nó là phụ tùng cho thân xác. Vì thế không ai tranh dành của cải chỉ vì nó. Và như thế là đã nói : chính trị là nghĩa sâu xa của kinh tế.

Trong khi xung đột, ai cũng muốn lấy phạm vi hiện diện của người khác. Dù có thắng lợi, người ta cũng không được an tâm, vì hết địch thủ này còn địch thủ khác. Muốn yên thân mà sống, người ta phải cùng đồng ý bỏ truyện tranh dành, nhân nhượng nhau, và chia nhau phạm vi hiện diện : mỗi người có một phạm vi làm của riêng, người khác sẽ không được động đến, nhưng đồng thời mình cũng phải cam đoan không động đến của người kia. Quyền tư hữu là một bước thứ nhất ra ngoài cuộc tranh đấu dã man. Nhận quyền tư hữu, tức là nhận rằng người khác là một chủ thể có quyền hiện thân trong vũ trụ như ta. Cho đến ngày nay, một phần lớn pháp luật các dân tộc là về vấn đề tài sản. Tựa vào đó mà nói rằng các dân tộc ấy ham giầu có và chỉ thích của chứ không muốn tìm giao ngộ giữa các nhân vị, tức là chưa hiểu được ý nghĩa của tài sản trong đời sống con người. Thực ra, hạn định phạm vi tư sản của mỗi người, tức là tôn trọng những người ấy như chủ thể chứ không phải đồ vật. Không xâm phạm đến tư sản người khác, tức là để hiện diện một cách tự do, trong một

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

phần vũ trụ. Ý nghĩa của pháp luật trong khi hạn định tư sản là sự trọng kính. Trọng kính, nhưng xét lý thì kể là chưa có giao ngộ trong thế giới tài sản. Vì rằng mỗi người chỉ hiện diện trong khuôn khổ tư sản của mình, và những đồ vật đó không phải là chỗ cho nhiều người hiện diện.

Các khoản khác của pháp luật cũng mang một ý nghĩa như thế : các thứ tự do về tư tưởng, báo chí, chính trị v.v... là kết quả, của quan miệm bình đẳng giữ người với người. Tất cả, cho dù có vẻ khác nhau nhưng vẫn có một ý nghĩa là trọng kính người khác bằng kính trọng hiện diện, và cái sở đoạn của pháp luật, vẫn chưa phải là giao ngộ thiết thực nhưng chỉ là thỏa thuận cho mỗi người một ít quyền lợi và nghĩa vụ ai nấy được bảo vệ giữa bốn hàng rào. Chỉ bao giờ vượt được hàng rào pháp luật, đồng thời không trở về cuộc tranh đấu dã man, nghĩa là thay đổi lối nhìn vũ trụ, bỏ óc chiếm đoạt ích kỷ thì mới có giao ngộ thiết thực.

**(Chính đề) (Phản đề) (hợp đề)**

(tranh đấu dã man) — ( pháp luật trừu tượng ) — ( giao ngộ thiết thực )

Nói như thế không phải là ta quên rằng dù không quen biết nhau bao giờ thì người trong một quốc gia, đã có giao ngộ với nhau một cách gián tiếp, trừu tượng, trên bình diện phổ biến của tổ chức pháp lý. Thực tế cùng nhìn nhận một tổ chức pháp lý, tức là giao ước với nhau rằng ai nấy đều trọng kính người khác. Có trọng kính nhau như thế thì xã hội mới an ninh. Có như thế thì khi đi xa khỏi nhà hay khi đi nơi xa, ta không sợ người lạ đột kích. Chỉ vì cùng ở trong một quốc gia hay một tổ chức pháp lý mà ta có thể tin tưởng vào một người không quen.

Vì thế pháp luật phải được phổ biến. Các dân tộc càng giao tiếp với nhau thì càng đặt ra luật phổ biến, và người ta sẽ thải dần dần những khoản luật duy trì sự bất bình đẳng giữa người với nhau. Nhiều khi phải có chiến tranh mới phá được cái bất bình đẳng. Ngoài sự chiến tranh của kẻ khỏe để khuất phục kẻ yếu, còn có chiến tranh để đòi kẻ khác trọng kính mình như một nhân vị. Vấn đề nhà nước cũng phải đặt ra trong viễn tượng ấy : duy trì bình đẳng và tổ chức cộng tác bằng những đạo luật phổ biến được mọi người công nhận. Đó là bình đẳng chính trị mà giai cấp trưởng giả đã thiết lập sau cách mạng Pháp 1789. Đó là một giá trị phổ biến. chứ không phải là một chân lý của giai cấp. Nhưng dù thế, giai cấp trưởng giả thời ấy chưa

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

trông rõ được mối tương quan giữa kinh tế và chính trị. Phải chờ đến kỹ nghệ bành trướng người ta mới thấy rằng càng khoẻ về kinh tế thì người ta càng khoẻ về chính t rị, và vì thế bình đẳng chính trị mà không có bình đẳng kinh tế đi kèm thì chỉ là cái mộng đẹp. Đến đây thì ta hiểu vì sao các phong trào xã hội đều đòi bình đẳng về kinh tế, để tới bình đẳng và dân chủ thật. Có như thế thì pháp luật mới phổ biến và hợp lý.

Từ khi người ta có ý thức về chính trị và kiuh tế thì pháp luật đã được đưa dần đến chỗ hợp lý Liên lạc giữa người với người trong phạm vi trừu tượng và phổ biến của nhà nước phải tới chỗ hợp lý. Trái lại, như chúng ta sẽ thấy, liên lạc cụ thể giữa người và người trong tình bằng hữu, tiến theo chiều tự do ; đồng thời lại đòi phải có tổ chức hợp lý của pháp lý.

## GIAO NGỘ TRỪU TƯỢNG VÀ GIAO NGỘ CỤ THỂ

Chúng ta không có ý nói rằng giao ngộ trừu tượng mà ta vừa bàn đến chỉ là một thái độ trong đầu óc. Không phải thế, chúng ta gọi thế là vì thái độ đó là một thái độ phổ biến ta phải có đối với mọi người, dù họ không phải là người ta quen biết. Gặp một người lạ hay là khi ở trong cùng một chỗ với người lạ, ta không thể coi như là họ không có ở đấy, và không thể điềm nhiên như khi ta ở một mình. Trái lại cách đứng ngồi, cách ăn mặc của ta phải chỉnh tề. Dù ta không đi xa hơn thái độ trọng kính, không nói với họ một câu, không trao đổi với họ một cái nhìn, thì ta vẫn phải có một thái độ tối thiểu để đối với họ như một nhân vị. Ngoài sự đi đứng và ăn mặc chỉnh tề, ta còn phải có một bộ mặt và hai tay sạch sẽ. Thiếu những cái đó là bất kính những người trông thấy ta. Hơn nữa ta còn phải kính trọng quyền lợi của họ theo như pháp luật đã chỉ định. Giao ngộ càng phổ biến thì càng kém bề sâu đó là xử lý, còn xử tình thì chỉ hạn hẹp trong một nhóm người nhưng lại sâu xa hơn xử lý, như ta sẽ bàn đến.

Một lý do khác làm nổi bật cái sở đoạn của lối giao ngộ trừu tượng là ở tại tính cách ngoại tại và khách quan của nó. Thực thế những tổ chức khách quan bao giờ cũng có tính cách hàm hồ, Trông thấy những nhà máy khổng lồ, ta không thể biết được rằng những người làm troug đó là những người tự do hay là những người tù khổ sai. Nhìn một nền kinh tế thịnh vượng ta cũng chưa quyết được rằng chế độ đó là chế độ dân chủ hay độc tài. Hơn nữa, cho dù pháp luật trong một xã hội có hợp lý chăng nữa, ta cũng không hiểu được nghĩa lý của

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

hệ thống đó đối với người của xã hội đó. Một hệ thống pháp lý có thể là biểu hiệu cho sự loài người kính trọng nhau thực. Nhưng rất có thể chỉ là một cuộc đình chiến, vì ai cũng biết rằng mình không đủ lực để khuất phục người khác, và nếu kéo dài cuộc tranh đấu thì chỉ bất lợi cho mình. Đây là thái độ dã man của những người hay những dân tộc chưa tiến được đến lý tính của pháp lý. Chỉ những người dã man hay là hết văn minh mới dùng võ lực để đập tan pháp luật và để đè nén người yếu. Chúng ta thấy người ta có thể dùng võ lực để đưa pháp lý đến chỗ hợp lý và phổ biến hơn, đồng thời cũng có thể dùng võ lực đẩy lùi pháp lý và để chà đạp người yếu.

Đến đây thì chúng ta thấy rằng : loài người không thể chỉ tranh đấu một cách dã man, để đưa hiện diện của một mình mình vào vũ-trụ, vì lẽ rằng các nghĩa lý nhân văn nào người ta đưa vào vũ trụ, có tính cách phổ biến, và là do cuộc giao ngộ trừu tượng mà ra. Nhưng giao ngộ trừu tượng chưa lột hết khả năng của con người, vì nó chỉ tổ chức sự đụng chạm giữa người và người trên bình diện đồ vật nghĩa là trên bình diện phụ tùng của thân xác. Và như ta biết, hiện diện của chúng ta trong các đồ vật chỉ là một thứ hiện diện bậc nhì, tùy thuộc vào hiện diện trong thân xác chúng ta. Nếu giao ngộ là trao đổi phạm vi hiện diện, thì giao ngộ trên các bình diện tổ chức xã-hội chưa phải là giao ngộ thiết thực giữa loài người, vì ở đây chúng ta chưa động gì đến trung tâm hiện diện con người. Thế nghĩa là các thứ tổ chức trong xã hội chỉ có nghĩa lý khi nó là con đường đưa đến giao ngộ cụ thể giữa loài người,

Chúng ta cần phải nói ngay rằng, đây không phải là hai thái độ tương phản nhau, như thể có cái này thì phải bỏ cái kia. Vì rằng phải có giao ngộ cụ thể thì giao ngộ trừu tượng trong thế giới pháp lý và trong thế giới đồ vật mới có nghĩa lý, cũng như phải có hiện diện trong thân xác thì mới có thể chiếu hiện diện mình lên trên các đồ vật. Nếu đồ vật là phụ tùng cho thân xác và phạm vi của hiện diện, thì giao ngộ trừu tượng trên bình diện pháp lý chỉ có nghĩa khi nó là phục tùng cho giao ngộ cụ thể. Nếu pháp luật không phải là một cuộc đình chiến trong một thời gian vắn vỏi, mà là tổ chức lòng người kính nể nhau trên bình diện đồ vật, thì ta có thể nói pháp lý đã đưa người ta đến giao ngộ cụ thể, nhưng đó chỉ là một bước đầu, một thái độ tối thiểu. Thái độ tối thiểu là một thái độ rất cần thiết để giao ngộ. Không có nó, không bao giờ người ta có thể gặp gỡ nhau sâu xa. Và chính trong khi giao ngộ một cách thân tình thì thái độ tối thiểu của kính nể cũng không thể khiếm khuyết được. Vì rằng muốn gặp gỡ người khác một cách thân tình (giao ngộ cụ thể) thì trước hết phải coi người

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

đó là một người đáng kính nể (giao ngộ trừu tượng). Mỗi người chúng ta đều có một ít người thân tình, cách chúng ta xử với nhau lên trên mực đòi hỏi của tổ chức pháp-lý. Nhưng nếu chúng ta không cùng nhau sống trong một tổ chức pháp lý, làm cho ta không sợ người khác làm hại, và làm cho ta có một thái độ thiện cảm với người ấy, thì không bao giờ ta dám liều đi tìm làm thân với những người mà ta chưa chắc họ có coi ta là nhân vị hay không. Chúng ta làm thân với những người cùng ở trong một tổ chức pháp lý như ta, vì ta chắc người ta đã có một thái độ thiện cảm đối với ta. Trái lại ta không dám liều đi làm quen với những người ở trong tổ chức pháp lý khác, hay là chưa biết đến pháp lý. Chúng ta muốn nói : tổ chức pháp lý là như đất tốt để gieo hòa giao ngộ cụ thể và thân tình.

Gặp gỡ theo pháp lý và thân tình đều là những lối giao ngộ của ta đối với những người khác. Cái cách biệt của hai lối đó, tựu trung là do hai lối hiện diện của chúng ta trong vũ trụ. Chúng ta đã nói : hiện diện ta trong thế giới đồ vật có thể là vô hạn và phổ biến, còn hiện diện ta trong thân xác là hữu hạn và vì thế không phổ biến. Cũng thế, ta có thể gặp gỡ theo pháp lý một số người đông vô hạn, chính khi ta sống theo một tổ chức kinh tế hay chính trị, thì ta góp một phần vào việc duy trì cái tổ chức làm cho hàng triệu người có an ninh để phát triển nhân cách và phạm vi giao ngộ của họ. Đó là giao ngộ trừu tượng. Trái lại ta không thể thân thiết với những người chỉ gặp ta một cách trừu tượng theo pháp lý. Ta chỉ có thể thân thiết với những người có liên lạc trực tiếp với ta, tới thân xác ta ; vì thân xác ta bị hạn hẹp trong thời gian và không gian, và chỉ có thể tiếp xúc với một số người chung quanh ta, và đó là phạm vi của giao ngộ cụ thể.

## GIAO NGỘ CỤ THỂ

Thế giới của giao ngộ cụ thể có nhiều bậc khác nhau, đi từ những người mà hàng ngày ta giao tiếp trên chợ búa, ngoài đường xá, những người quen mà ta chào hỏi ở chỗ làm việc, những người bạn mà ta mời về nhà chơi, cho đến những người thân thiết mà ta đem chuyện riêng ta ra kể, và sau cùng cho đến cha mẹ, vợ chồng, con cái trong gia đình ta. Mỗi bậc có một ý nghĩa nông sâu khác nhau, tùy theo con người dấn thân vào đó nhiều hay ít. Ở đây chúng ta chưa bàn đến thế nào là tình bằng hữu, thế nào là ái tình và gia đình, vì mỗi vấn đề đó đòi hỏi một cách dàn bài khác. Chúng ta chỉ phân tách mấy định hướng của giao ngộ cụ thể.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Trước khi tìm hiểu con người giao ngộ với đồng loại như thế nào, chúng ta cần phải chú ý đó là công việc rất quan trọng trong đời sống, nhưng lại không mấy ai để ý đến. Ta cứ xem chương trình học chính của các nước thì biết : người ta mất 7, 8 năm ở trong trường để học đọc học viết, học xử dụng các đồ vật đã có trong văn minh kỹ thuật, tìm hiểu cách vận chuyển tổ chức xã hội, Ngoài ra phải mất hai 2, 3 năm mới được một nghề. Có những nghề đòi phải 9, 10 năm học nữa như kỹ sư, y sĩ v. v.. Thế nghĩa là chúng ta mất nhiều thì giờ để học điều khiển các máy móc, để khuất phục thiên nhiên để giao ngộ một cách trừu tượng với đồng loại trên bình diện pháp lý. Còn việc giao ngộ cụ thể với nhau thế nào cho xứng nhân cách thì hình như không có trong chương trình. Thực ra người ta đã có ý phân biệt học chính và giáo dục, và nhiều khi có một bộ giáo dục trong nhà nước. Nhưng thường thường bộ giáo dục chỉ để ý đến việc tổ chức các học chính và việc rèn luyện cho người thanh niên thành những người công dân am hiểu pháp luật, và nếu bộ giáo dục có tính cách đảng phái thì chỉ lại là một bộ máy tuyên truyền cho một chế độ chính trị. Tóm lại bộ giáo dục cũng chỉ lo dạy thanh niên biết xử dụng máy móc và giao ngộ trừu tượng trong pháp luật, chứ chưa để ý đến việc giao ngộ cụ thể. Như thế chúng ta còn phải đặt lại vấn đề giáo dục, cần phải biết chúng ta xử dụng đồ vật và pháp lý để làm gì, thì những cái chúng ta học trên kia mới có một giá trị nhân văn.

Một đặc điểm của giao ngộ cụ thể là tính cách tự do, vì ở đây người ta lấy việc giao ngộ cụ thể làm mục tiêu, và lấy việc tổ chức pháp lý và đồ vật làm phương tiện. Phương tiện đòi phải có công hiệu, phải đưa đến mục tiêu, nghĩa là phải hợp lý. Vì thế cách xử dụng và tổ chức đều có tính cách vụ lợi, nhằm một mục tiêu mà gác bỏ những gì là dư thừa, là tiêu khiển. Trái lại các động tác của giao ngộ cụ thể có tính cách dư thừa và tiêu khiển, và hình như không có một mục đích ngoại tại. Và thực tế, giao ngộ cụ thể có tính cách tự do, dư thừa và tiêu khiển, gần như nghệ thuật. Hơn nữa có thể coi đó, là một nghệ thuật tự do, trái với kỹ thuật tất yếu và hợp lý.

## GIAO NGỘ CỤ THỂ THẾ NÀO ?

Ai cũng biết rằng người ta giao ngộ với nhau bằng ngôn ngữ. Ngôn ngữ là một dụng cụ rất thần tình để trao đổi tư tưởng và kiến thức trong phạm vi hợp lý của tổ chức xã hội. Tất cả các điều ta học được ở trường là do sách vở báo chí viết trong những ngôn ngữ mà ta biết Tổ chức bất cứ một cái gì hợp lý cũng cần đến ngôn ngữ. Ngoài ra

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ngôn ngữ còn là một hình thức của hiện diện chúng ta trước mặt người khác. Giọng nói của mỗi người có một cái gì đặc sắc, làm cho người nghe dù không trông thấy cũng nhận ra người quen. Những giọng ôn tồn hay hống hách, nói to hay nhỏ, những lối, trả lời nhát gừng không ra câu cú gì hết, hay những bài diễn từ đầy văn hóa bóng bẩy, tất cả đều là hình thức hiện diện của ta, làm cho người nghe nhận được thái độ ta đối với họ là thân mật hay xa lạ, lịch sự hay đểu giả khuyến khích hay trêu ghẹo.

Cách ăn mặc cũng là một hình thức của hiện diện chúng ta. Đành rằng quần áo là để che thân và bảo vệ cho khỏi bị các hiện tượng thiên nhiên làm tổn thương. Nhưng ngoài cái mục đích vụ lợi đó, áo quần như là một lớp da thứ hai của ta, lớp da này có thể thay đổi được và làm cho ta có thể hiện diện trước mặt người khác dưới muôn vàn hình thức. Trái lại, lớp da thực của ta không mấy khi thay hình đổi dạng, và đôi khi có đổi dạng thì lại không có gì mỹ miều cả. Những dân tộc không dùng quần áo, nhiều khi cũng muốn tô điểm cho hiện diện của họ bằng cách vẽ vằn lên mình mẩy hay lên mặt, đôi khi họ còn đem tô cho da biến thành mầu khác, và thường thì họ còn dùng đồ trang sức như vàng xuyến để đeo vào chân vào cổ, vào tai, vào áo, nhưng lại chỉ để trí đến mục đích vụ lợi, quanh năm ngày tháng vẫn nhất bộ, cả những người có của cũng không tìm cách thay đổi lối ăn mặc và trang sức. Lối ăn mặc nhất loạt, cùng một mầu áo, một lối cắt áo v.v.... không phải là để làm nổi bật cá nhân, nhưng để phân loại. Những người ăn bận nhất loạt có tính cách vô danh, trông y phục, ta nhận được họ là lính hay dân, là quan liêu hay lao động. Trái lại khi mỗi người nhận thấy mình là một cá nhân khác người khác, thì sẽ không chịu bắt chước người khác trong lối ăn vận, và cho dù lối ăn vận của mỗi dân tộc có những điểm chung thì người ta cũng tìm cách làm cho hình thức hiện diện của mình khác người chung quanh, như mầu sắc, lối cắt áo mũ v.v...

Ở các nước Âu châu. Nếu trong một vạn người đàn bà đến dự một buổi hội họp mà ta gặp được hai người ăn mặc cùng mầu, một lối cắt áo, một thứ mũ, một thứ vải, thì thật là một sự kỳ lạ. Đôi khi ta thấy người ta cho trẻ ăn mặc như nhau vì chúng là anh em troug một gia đình. Chính vì quần áo là một hình thức hiện diện cho con người ta phải chú ý, để nó diễn tả thái độ của mình. Vui thì áo quần sặc sỡ, đùa giỡn thì áo quần ngộ nghĩnh. Có nơi cho rằng ăn mặc nhem nhuốc sốc sếch là để diễn tả lòng buồn khi tang tóc, có nơi, lại cho rằng như thế là bất kính người chung quanh. Ở những chốn trang nghiêm thì quần áo phải chỉnh tề gọn ghẽ. Khi phụng sự trong tôn

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

giáo, khi có nghi lễ trong xã hội, hay khi đình đám, người ta hiện diện với những bộ y phục khác nhau. Hơn nữa quần áo còn là như thành trì bảo vệ bản thân cho khỏi bị người chung quanh tấn công. Vì thế khi bị lột trần trước những cái nhìn soi mói của những người có quần áo, người ta có cảm giác là mình bị tước khí giới là tất cả nội tâm của mình bị phơi ra công chúng. Chính vì lý do đó mà có khi người ta dùng nó làm nhục hình. Ta cứ nhìn tỉ mỉ thì sẽ thấy y phục có một nghĩa lý vô vị lợi, mỹ thuật, để tô điểm cho hiện diện người ta với nhau được đẹp đẽ, đồng thời là bức tường che chở cho nhân vị, và bảo đảm cho nhân vị được trọng kính.

Trên đây là hai lối giao ngộ cụ thể, những vật chung và chưa đi sâu vào nhân vị, vì hai lối này có rất nhiều yếu tố pháp lý. Sau đây là mấy lối giao ngộ cụ thể đã vượt lên trên pháp lý, như kết tinh của tự do, của tính cách nhưng không và vô vị lợi của người ta đối với nhau.

Một thái độ rất thông thường là sự làm quà. Mẹ đi chợ thì mua quà cho con. Ai đi xa thì gửi quà cho gia đình hay bạn hữu. Hay tỏ ý kính trọng hay thân mến ai thì ta cũng làm quà cho người ấy.

Làm quà tức là vượt lên trên pháp lý về tư sản, không phải để lại tranh dành nhau, nhưng để cho nhau. Làm quà tức là phủ nhận quyền tư sản của mình, đồng thời công nhận và tăng cường quyền tư hữu của người khác.

Trước khi làm quà thì đồ vật là của ta, sau khi làm quà thì ta nhận rằng nó là của người khác, và người ấy có quyền chiếu hiện diện của họ trên đồ vật ấy. Chính vì thế mà khi làm quà, ta phải xem người nhận quà có dùng được không. Nếu không thì thái độ làm quà không diễn tả được tình cảm của mình. Đôi ngô rang biếu người rụng răng, cho người trọc đầu cái lược v.v... Đều là những thái độ thất cách, nếu không phải là láo xược. Quà là đồ vật của ta, nghĩ là có hiện diện ta trong đó, đem đi làm quà, tức là đem biếu người kia một mãnh hiện diện ta, một phần thân thể ta. Khi người ta quí mến nhau như vợ chồng hay như bạn bè rất thân thì đi đến chỗ đem của mình làm của chung, để cùng nhau hưởng, cùng nhau hiện diện trên của đó. Thường thì người ta làm quà bằng một đồ vật nhỏ như : một miếng trầu, một đuổi thuốc, một bát chè, thân tình hơn nữa thì người ta tặng một bộ sách hay một dụng cụ hữu ích : Nếu người bạn không cần gì thì ta tặng một cây hoa để làm cảnh hay một đồ cổ để cho đẹp nhà v.v... Tuy rằng món quà đã thành vật sở hữu của người nhận, theo đúng pháp luật nhưng hiện diện của người cho vẫn như còn phảng phất trong đồ vật. Vì thế khi xử dụng

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

đồ vật ta nhận được, ta không xử dụng nó một cách vô tình như một vật ta làm ra hay là mua ở chợ về. Viết mấy chữ vào cuốn sách, thêu tên mình vào chiếc khăn mặt hay ký tên vào bức ảnh trước khi đem đi là quà có ngụ ý như thế. Xem như thế thì ta thấy rằng sự làm quà là một lối giao ngộ trong đồ vật, và đi theo một chiều, từ người cho sang kẻ nhận, tuy thế các nhân vị đã giao ngộ với nhau theo hai chiều giao nhau. Cho mà người ta không nhận thì là không nối được giao ngộ, nhiều khi cho thì dễ hơn là nhận, tóm lại ta có thể cho sự làm quà là một lối giao ngộ theo hai chiều trong thế giới đồ vật.

Một lối giao ngộ khác là cùng làm. Khi thân thì muốn cùng nhau ở một nhà, ăn cùng một mâm, ngủ cùng một giường. Khi vui thì cùng đi xem vở kịch, cùng nghe một bản nhạc. Trái lại nhiều khi chỉ làm cùng một việc, ở cùng một nơi mà nên quen, như ta nói : Một chuyến đò nên quen. Nếu hết tình nghĩa, không còn muốn cùng nhau ở một nhà, đi một đường, xem một phong cảnh. Lối giao ngộ này khác với sự cộng tác, vì cộng tác là một thái độ hợp lý, đòi công hiệu và chỉ có nghĩa lý khi có công hiệu. Trái lại sự cùng làm ở đây không nhằm công hiệu gì ngoại tại, mà chỉ là biểu hiệu cho lòng quí mến nhau thôi.

Chúng ta đi dần dần đến những lối giao ngộ trong thân xác. Thân xác là một vật sống động trong không gian, vì thế cuộc gặp gỡ nhau trong thân xác sẽ diễn tả và tổ chức theo không gian.

Vị trí của thân xác ta trong không gian diễn tả được thái độ mà ta muốn có đối với người khác. Nếu xác chúng ta xa nhau, không động chạm vào nhau, tức là giữa chúng ta có không gian cách biệt. Sự cách biệt ấy là hiện diện của thái độ ta kính nể người kia. Mnốn kính người ấy, ta còn có thể liệu cho thân xác họ ở cao hơn thân xác ta. Muốn thế ta cúi mình trước người ấy hay để họ ngồi ở một chỗ cao hơn : mâm giường cao, cái bục gỗ để kê bàn viết của thầy giáo lên trên, chỗ thính giả đứng hay ngồi. Trái lại khi các quan liêu thời xưa muốn tỏ ra rằng mình oai thì sai lính nọc những người đến cửa quan ra đánh : là để thị oai còn nọc người ta xuống đất, tức là để cho vị trí mình cao hơn người ta. Các vua chúa phong kiến đòi từ quan đến dân phải dập đầu xuống đất để tôn kính mình. Chúng ta ai cũng biết rằng : cúi đầu nghiêng mình là kính trọng, vênh mặt lên là láo xược hay khinh bỉ.

Thân xác động chạm vào nhau tức là chúng ta đã đi xa hơn thái-độ « kính nhi viễn chi » rồi. Vì thế, chúng ta chỉ bắt tay những người quen. Bắt tay là thân thiết hơn cúi chào, tuy nhiên vẫn chưa thân lắm, vì tay là một dụng cụ tinh xảo đi gần với đồ vật bên ngoài và có

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

thể là xa trung tâm con người của ta. Đụng chạm vào thân xác nhau tức là đụng chạm vào da. Những cử chỉ như ông bà vò đầu cháu, cha mẹ hôn con, tình nhân mơn vuốt nhau, tất cả là đụng chạm vào da, vào mặt ngoài của thân xác. Mà vì thân xác là nơi chúng ta hiện diện, cho nên gần thân xác ta tức là gần ta. Chạm vào thân xác ta là chạm vào ta, mơn vuốt thân xác ta tức là mơn vuốt ta. Cũng chính vì thế mà những cử chỉ của chúng ta đụng chạm vào nhau không phải chỉ là như sự cọ sát giữa hai đồ vật, không phải chỉ là sự trao đổi một ít vật lượng vật lý (énergie physique) nhưng còn có một ý nghĩa nhân văn rất sâu xa : đó là sự giao ngộ giữa hai nhân vị, giữa hai ý thức. Cho ái tình chỉ là sự cọ sát giữa hai lớp da, tức là không hiểu vì về hiện diện con người trong vũ trụ vật chất, và coi con người cũng như đồ vật, cọ sát nhau như cát bụi cọ lên đường. Đó là thái độ của mấy nhà bác học thông hiểu vấn đề sinh lý, nhưng lại ít am tường các giá trị nhân văn. Đối với họ, con người chỉ là một bộ máy sinh lý. Nhận định được giá trị nhân văn của sự đụng chạm giữa người với người bằng những cử chỉ vuốt ve rồi chúng ta càng dễ hiểu những cử chỉ khác như bạn bè khoác tay lên vai hay lên lưng nhau, và hơn nữa như mẹ ẵm con nhân tình ôm ấp nhau. Trong những cử chỉ đó, ta đưa tay quàng người khác vào bên trong, nghĩa là ta đưa người ấy vào gần ta, vào bên trong cánh tay của ta. Trong có nghĩa là thân tình, ngoài nghĩa là xa lạ, như ta thường nói « người ngoài, » « người trong nhà ».

Những thái độ ta vừa nói, xét theo phương diện lý học chỉ là đụng chạm ngoài da. Nhưng có một thái độ khác sâu xa hơn nhiều. Vì không những nó làm cho người ta trao đổi lực lượng vật lý bên ngoài nhưng còn làm cho người ta trao đổi sinh lực với nhau. Dự phần vào sinh lực của người khác, tức là dự phần đời sống riêng tư của người tức là giao ngộ một cách rất sâu xa vì đời sống là nơi mỗi người hiện diện một cách độc quyền. Như thế hiểu rằng tình nghĩa vợ chồng trong gia đình rất sâu xa, sâu xa vì nó không xuất hiện ở những đồ vật phổ biến mà mọi người có thể xử dụng, nhưng vì nó xuất hiện ở những gì là riêng tư nhất của mỗi nhân vị. Càng sâu xa thì càng kém phổ biến, trái lại giao ngộ càng phổ biến thì càng kém bề xâu. Ở trong chế độ đa thê thì vận mệnh người chồng mỗi người vợ không thể chặt chẽ và sâu xa như trong chế độ một vợ chồng. Chỉ vì một lý do đơn giản này là thân xác và vận mệnh con người không phổ biến như các đồ vật phụ tùng cho thân xác. Vì thế giao ngộ phổ biến sẽ ở trên bình diện các đồ phụ tùng thân xác và ở vòng ngoài của vận mệnh mỗi nhân vị, còn giao ngộ sâu xa ở trung tâm nhân vị sẽ là cái gì độc nhất, cụ thể và không phổ biến. Nói thế khác, kết quả đó là do giới hạn của thân phận làm người mà ra.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Để kết thúc. chúng ta có thể tóm tắt như sau. Con người sống, tức là hiện diện ở trong thân xác mình. Liên lạc với thiên nhiên bằng kiến thức và kỹ thuật, tức là để đưa hiện diện mình vào các đồ vật để chúng có giá trị nhân văn phổ biến. Liên lạc thứ hai là liên với người khác. Thế giới đồ vật sẽ được tổ chức để biểu diễn liên lạc của người với người. Vì thế cuộc giao ngộ nào cũng có ảnh hưởng xuống tổ chức của thế giới đồ vật. Đàng khác con người có thể hiện diện một cách độc quyền ở thân mình và hiện diện một cách phổ biến ở trong các đồ vật và các tổ chức. Chính vì lý do đó mà chúng ta có thể gặp gỡ người khác theo hai lối : giao ngộ trừu tượng qua các tổ chức và giao ngộ cụ thể trong chính thân xác người ta.

Không nói chúng ta cũng biết rằng, ta có thể có những liên lạc phổ biến ở bậc dưới mà không cần có liên lạc bậc trên, trái lại liên lạc cụ thể ở bậc trên bao giờ cũng bao trùm liên lạc bậc dưới. Trong khi giao ngộ cụ thể với một người bạn, chúng ta vẫn còn nhìn người ấy trong liên lạc trừu tượng, như công dân một nước, như người cùng nghề v.v., và đồng thời chúng ta vẫn tiếp tục tổ chức thế giới đồ vật để biểu diễn sự giao ngộ ấy.

Con người sống tức là đưa hiện diện mình vào một thế giới phổ biến và khách quan như thế. Nếu không có cái gì thực hiện ở thế giới khách quan thì rất đáng lo ngại rằng đời sống của ta và tất cả những thiện chí của ta chỉ là một giấc mơ. Các tư tưởng không là gì hết nếu chúng không ăn rễ vào thực tại khách quan. Nhưng trái lại các cử chỉ khách quan trong đời ta không thể diễn tả được tất cả ý tưởng của đời ta, thí dụ, những cử chỉ thịnh tình trong thế giới khách quan không diễn tả hết tình bằng hữu của ta đối với người khác, và vì thế ta tìm cách thực hiện nhiều cử chỉ như thế đối với người thân tình. Nhiều khi ta vụng về không diễn tả được tâm tình của ta trong những cử chỉ thân tình, nhưng cũng không phải vì thế mà người ta cho ta không có tình nghĩa: Ai cũng biết rằng tình nghĩa của ta rộng hơn những cử chỉ thân tình mà ta có thể có. Không những thế, cái giới hạn thứ hai của đời sống do tính cách khách quan mà ra là ở tại tính các hàm hồ của tất cả những gì là khách quan. Vì thế một cử chỉ khách quan phổ biến có thể mặc nhiều ý nghĩa khác nhau : do đó mới có sự lừa bịp. Thực thế, tất cả những lối giao ngộ thân tình mà ta vừa phân tích trên kia, rất có thể ở giữa hai người không quý mến nhau, không tình nghĩa gì với nhau, mà chỉ có một mục đích khác, như là tiền, do thám đánh lừa. Có cử chỉ xảo quyệt, lừa bịp, dối trá, đều là do tính cách hàm hồ của bình diện khách quan mà ra. Gian trá ở trong giao ngộ hay là pháp lý là một thái độ bất công, muốn người khác thân tình và kính nể mình

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

đồng thời lại không muốn thân tình và kính nể người ấy. Thái độ phụ tình cũng là gian dối y như gian lận với pháp luật. Sự bất công đó không phải là dã man, vì dã man là chưa tới lý tính của pháp luật, dã man là đặc sắc của loài vật. Còn gian trá là thái độ của người có lý tính mà bị ảnh hưởng ngoại lai hay bản năng nội tại làm cho ra vô lý.

Trên đây, thay vì đưa một quan niệm nhân sinh như ở trên mây xuống, chúng ta đã tìm hiểu con người sinh sống thế nào và thế nào là thế giới nhân loại. Ý thức được như thế chúng ta sẽ có thể tìm một hướng cho đời sống con người tới chỗ hợp lý và tự do. Đối với những quan niệm nhân sinh đã có lịch sử, ta phải tìm xem những quan niệm ấy dựa lên những nhận xét nào và dựa lên như thế có đúng không? Những nhận xét trong những quan niệm khác rất hữu ích vì nó có thể là những thực tại mà ta không ngờ đến. Nếu người ta không kinh nghiệm được toàn diện thực tại và nếu tư tưởng có tính cách xã hội và phổ biến, thì thái độ cởi mở và phê bình làm cho ta tránh được nhiều cái lầm do tư tưởng độc đoán và lòng ích kỷ mà ra.

TRẦN-VĂN-TOÀN

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

# *Con người trong quá trình lịch-sử*

NGƯỜI ta đã nói nhiều về Con Người và Nhân Vị. Nhưng Con Người không phải chỉ sự sống và Nhân Vị không phải một trái ngọt chín muồi. Con Người không phải chỉ biết sống để rồi dang tay hái quả ngọt trên cành, mà chính phải hoàn thành cuộc Đời qua hình thái Sống, tranh thủ, kiếm tìm Nhân Vị qua rừng trái đắng, chua. Quá trình của Nhân Vị vì thế phải song hành cùng lịch sử Con Người, không phải chỉ ngưng đọng trên bình diện Ý Thức, mà chính dàn trải rộng rãi qua bao nhiêu cố gắng của con người để thuần hóa nhân tình và nhân loại.

Từ Thượng cổ đến Cận đại, từ Đông phương sang Tây phương, từ các học thuyết triết học, chính trị đến các giáo điều Đạo lý, các tư tưởng gia đã làm gì nếu không phải đã đặt vấn đề Con Người trong cuộc sống, phân giải hạn định của Đời để rồi mong tìm một lối thoát nnoài Vô biên của Vũ trụ ?

### 1.— Con Người trong quá-trình tư tưởng Thượng-cổ.

Trong quá trình tư-tưởng La Hy, ý niệm về Con Người chỉ có tính cách tiềm tàng không được xếp thành hệ thống. Có lẽ Con Người Thượng-cổ La Hy bị gia-đình cùng xã-hội thu hút, bị số mệnh mù quáng chế ngự, thân phận Con Người gần như lẻ loi, cô độc, sống qua bao nhiêu sự đe dọa của gia đình, xã hội, thần linh. Giá trị làm người chỉ có thể ý niệm được qua những thành phần giai cấp, vì thế cho nên chế độ nô lệ chẳng làm ai ngạc nhiên chú ý. Thân phận nô tì như ở ngoài và ở dưới cùng mức thân phận Con Người. Người ta có quyền sinh sát nhau, ngay trong gia đình và ở ngoài xã hội. Đấy là chưa đề cập đến bao nhiêu sự hăm dọa của thần linh và số mệnh. Các nhà triết học lại quan niệm một thứ Tư Duy phi nhân và bất biến, điều khiển và chế ngự hoàn vũ. Tính cách biệt dị hầu như bị loại trừ, cá tính con người xóa mờ trước ý thức đồng nhất cao cả của bao nhiêu quan niệm phi nhân. Platon đã không ngần ngại sa thải trí thức con người, xem đấy như một kết

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

phẩm của thiên nhân và xã hội. Tính cách bất diệt của con người, của cá thể Người đối với Platon cũng như Socrate chỉ là một viễn trình hư ảo, một điều an ủi của một số kiếp phiêu lưu. Tư tưởng Aristote tuy chú trọng về cá thể, hướng thiện và hướng thực qua Con Người, nhưng biến trình suy luận lại gạt ra ngoài những điều biệt dị, tìm đến một đấng tuyệt đối trí thức ở ngoài tình yêu, ở trên con người. xem con người như một «háng từ», một nấc thang, một yếu tố để đạt đến Thượng Đế. Với Platon, cá thể hậu như mang nặng nghiệp chướng, Con Người chìm đắm trong tội lỗi ngay từ thuở sơ khai, và con đường giải thoát không ngoài một sự vượt bực để đạt đến đồng nhất và vượt hẳn cuộc Đời. Tuy nhiên, phải xác định rằng người Hy Lạp, trên thực tại vẫn quan niệm được giá trị con người cùng nhân phẩm. Lòng ân cần tiếp đón, sự tôn kính tổ tiên là những phương diện sơ thủy đã giúp cho người Hy Lạp ý thức rộng rãi nhân phẩm và con người. Sophocle hơn một lần muốn tìm kiếm một đấng thần linh sáng suốt, biết phán xử để thay vì số mệnh. Antigone chống lại bạo quyền; dân thành Troie ý thức được trách nhiệm của Con Người trong mọi cuộc chiến chinh và Socrate khi đặt nên mệnh đề: «Hãy tự biết mình» (Connais-toi toi même) đã đảo lộn tư duy Thượng Cổ, đặt nên vấn đề Con Người trong Nhân Vị, Con người và Nhân Vị mà triết học muôn nơi muôn thuở vẫn còn khai thác ý nghĩa, mãi đến giữa lòng thế kỷ hai mươi.

Trong giáo điều của đạo Bà-La-Môn ở Ấn độ, chúng ta nhận thấy rằng con Người được đề cập đến qua Linh Hồn nhiều hơn qua cuộc sống. Nhân Vị ở đây chỉ bắt gặp một trí thức cao cả chứ không tìm đạt đến con Người toàn vẹn của kiếp sống trên Đời. Con Người sống qua cuộc Đời để đi tìm một nguồn giải thoát. Lối giải thoát ấy có nhiều cách tùy theo con Người ở trong Thần Đạo hoặc ở ngoài Thần Đạo. Ở trong Thần Đạo, con Người có thể vươn mình để nhập Đạo, ở ngoài Thần Đạo, con Người chỉ bắt gặp linh hồn cá thể, bên cạnh Thượng đế siêu việt. Tính cách siêu thoát của Linh hồn cũng là một lối xây dựng và ý niệm Nhân Vị ngoài hạn định của Đời, chỉ hoàn thành được bên kia bờ vô biên của vũ trụ. Vì thế đạo Bà-La-Môn không đặt hẳn vấn đề Nhân phẩm của một linh hồn trong hình hài thể chất chỉ là một ảo tưởng (mâyâ); linh hồn phải giải thoát mới tìm gặp Nhân phẩm ở bên kia. Con Người trong tư tưởng Bà-La-Môn chỉ có thể, sống ngay trong lòng đã tìm được linh hồn siêu thoát, một có cá thể, sống ngay trong lòng vũ-trụ. Đấy là một quan niệm hoàn toàn siêu hình về Nhân Vị, không đặt hẳn Con Người trong hiện hữu của cuộc Đời với bao nhiêu thắc mắc buồn đau, không tìm hiểu niềm vui qua giòng lệ của sự sống, không bắt gặp được tiếng khóc, nụ cười của con người phải sống, không hiểu được con Người thực hữu, gồm thể chất và tâm linh, quá-khứ hiện-hữu

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

và vị-lai trong một kiếp sống. Kiếp sống ở đây như được hòa tan trong một nỗi kiếm tìm, được xem như một phương tiện để đạt đến Vô Biên; Người thực hữu cũng do đấy mà đắm chìm ngã nghiệt theo nỗi kiếm tìm, không đạt được trong kiếp người ý nghĩa sâu xa của thân phận mình, chỉ bấu víu vào an ủi siêu hình của một cảnh đời hư ảo vị lai ở ngoài vòng hạn định. Đạo Phật đi xa hơn, hướng về sự hủy diệt hoàn toàn thể chất và cả thể tâm linh, xui khiến con Người diệt đời để tìm ra một lối giải thoát tuyệt đối. Con Người là một kẻ đáng thương, không hơn không kém. Đáng thương vì con người trong đời mua chuộc phiền não, ham mê dục vọng, quanh quẩn mãi trong mọi nẻo luân hồi. Phải làm sao để thoát luân hồi, thoát Đời mới tìm ra con đường giải thoát. Con Người với Phật giáo như mất hết ý nghĩa làm người ; nghĩa sống của Con Người là gì nếu không phải một sự cố gắng vượt bực để thoát khỏi thân phận mà mình đang mang nặng đeo đẳng ? Như thế thì không đặt vấn đề Sống mà chính đã đặt vấn đề giải thoát ngay trước cuộc sống. Con Người không còn tự do để lựa chọn Cuộc Đời hay Giải Thoát. Tự do ấy đã bị luân hồi công hãm, và nhân vị cũng như nhân phẩm không còn ý nghĩa trước một con người đã mất hết Tự Do. Tuy Đạo Phật nêu ra một ý niệm bình đẳng: «Ta là Phật đã thành chúng sanh là Phật sẽ thành» hay « Giác ngộ cho mình, rồi giác ngộ cho kẻ khác », nhưng sự bình đẳng ấy không tương ứng với cuộc Đời và có tính cách an ủi hơn là thực tế. Thân phận con người trôi nổi trong bể khổ bến mê chỉ là một con người đáng thương, và đáng tội. Tình thương của Phật dù có vô biên nhưng cũng sẽ bất lực trước một con Người không sám hối, một con Người chọn cuộc đời và cho đấy là lẽ sống hơn một lối Giải thoát trừu tượng ở bên kia thời gian và không gian, không phải vũ trụ mà cũng chẳng phải vô biên, chỉ thấy toàn Hư Vô rộn ngợp.

Đặt vấn đề một cách khác hẳn các tư tưởng trên, Khổng Tử quan niệm con Người «là cái đức của trời đất, sự giao hợp của âm dương, sự tụ hội của quỉ thần, cái khí tinh tú của ngũ hành». (Nhân giả kỳ thiên địa chi đức, âm dương chi giao, quỉ thần chi hội, ngũ hành chi tụ khí giả—) Con Người nhờ tinh thần và khí chất ấy cho nên có thể xem là kẻ đủ sáng suốt để hiểu biết sự vật trong trời đất. Giá trị con Người do đấy mà ra, nhân phẩm con Người cũng chính do đấy mà có. Vì vậy mà đối với Khổng Tử, con Người là kẻ đã chiếm được địa vị tôn quí nhất trong vũ trụ. Nhờ sự sáng suốt đó mà con người vượt lên trên các sinh vật khác, ý thức được mình và cuộc đời, mình và vũ trụ. Quan điểm «minh đức, lương tri» của Khổng Tử không khác gì ý niệm về Tư Duy của Pascal và Trực giác của Bergson tuy ý nghĩa về học thuyết và suy luận vẫn khác nhau nhiều. Con Người Nho giáo là con Người của cuộc đời, con Người đang sống và phải sống. Nhân phẩm, nhân vị, hay nói chung,

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Giá Trị của con Người đều do phép xử thế mà ra. Phép xử thế ấy trong Nho giáo căn bản trên ý niệm Hướng Thiện. Khổng tử bảo: «Ngô đạo nhất dĩ quán chi» (Luận ngữ) Theo ông Trần-trọng-Kim «đạo nhất quán ấy, gọi là trung thứ là hay nhân nghĩa...» Nhưng nhìn sâu vào đạo của Khổng tử chúng ta nhận thấy rằng Khổng Tử đã lấy hai chữ «Chí Thiện» làm căn bản: đấy cũng vừa là điểm khởi đầu mà cũng vừa là cứu cánh, cho nên con Người của khổng giáo là con Người đồng nhất hướng thiện trong nhịp sống giữa Đời, lấy những phương châm xử thế làm đầu và lấy trung thứ, nhân nghĩa làm gốc. Tư tưởng Khổng tử ở đây rất gần với tư tưởng «chính trung» (la pensée de midi) của Albert Camus trong một biến trình đi từ cuộc đời phi lý đến tình liên đới nhân loại. Tuy Khổng tử không quan niệm đời phi lý, nhưng ĐẠO trung dung của Khổng tử với quan niệm nhân nghĩa được bộc lộ trong một liên trình tư tưởng hướng con Người về chí Thiện trong lẽ biến hóa của Trời Đất, đã đề cao một Lý Tưởng Nhân Vị, đặt mạnh mẽ vấn đề con Người trước cuộc Đời, không khác gì nhà văn hào của giải thưởng Nobel 1957. Sự phân chia quân tử và tiểu nhân trong Khổng giáo, tuy mới nhìn qua hình như tương phản và mâu thuẫn với con Người thực hữu, nhưng nếu hiểu rằng Nho giáo chỉ là những phép xử thế, và trong mọi phép xử thế đều có phương tiện giáo huấn, ví dụ phân minh, thì vấn đề quân tử và tiểu nhân không phải là một vấn đề về Con Người thực hữu, mà chính chỉ một khía cạnh của giáo điều, không ở trên bình diện đại thể về ý thức con người trước cuộc đời và vũ trụ.

Tuy nhiên Nhân Vị trong Khổng giáo vẫn bị hạn chế ít nhiều do tư tưởng Thiên Mệnh mà ra. Con người trong cuộc sống không quan niệm Thiên Mệnh là cái lý vô hình như Khổng-tử, trái lại, con người quan niệm giản dị có một đấng Thượng Đế điều khiển và chế ngự đời sống của mình. Do đó con người nghi ngờ thân phận của mình :

*Cái quay búng sẵn trên Trời*
*Mờ mờ nhân ảnh như người đi đêm.*

Và từ mối nghi ngờ sơ thủy ấy, con người gán cho Định Mệnh tất cả những gì không vừa ý trên đời. Do đấy phát sinh ra một lối giải thích các sự kiện về cuộc đời một cách ỷ lại, làm cho con người có. Nhân Vị mà như không, làm cho con người tuy nhìn nhận có mình nhưng không thể sống ngoài lẽ trời đã định. Mối «hoài nghi đại chúng» đó đã bóp chết một phần nào các nhận định của Khổng giáo về sự sáng suốt của con người cũng như địa vị cao cả của con người trong vũ trụ Tuy sách Trnng Dung bảo rằng : «Thiên Chi sinh vật, tất nhân kỳ tài nhi độc yên, cô tài giả bồi chi, khuynh giả phục chi, «Nghĩa là trời sinh

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ra muôn vật, nhân cái tài lực của từng vật mà giúp thêm vào, cho nên vật nào có thể vun đắp được thì vun đắp vào cho tốt lên, vật nào nghiêng lệch thì làm cho đổ nát đi, nhưng không cứu vãn được sự lệ thuộc tuyệt đối của con người vào Thiên Mệnh, đồng thời cũng đặt vấn đề bất bình đẳng giữa con người mà quan điểm Nhân Vị phổ quát, thực hữu và toàn vẹn không cho phép đề cập đến.

Nếu con người của Khổng tử đi đến chỗ bế tắc, và Nhân Vị của Nho giáo chỉ là một Nhân Vị tương đối trong mối xung khắc giữa Trời và Người, Người và Người, trong sự bất bình đẳng giữa Thiên Mệnh và Nhân mệnh, Nhân Mệnh và Nhân mệnh, thì Thiên Chúa Giáo đã đem lại cuối Thượng Cổ thời đại một ý niệm rõ ràng về con người và Nhân Vị gây nên một triều tư tưởng cách mệnh trong phạm vi lý thuyết, ảnh hưởng trọng đại đến Tư Duy Địa Trung Hải, chịu gọng kềm La Hy từ trước đến nay.

Nhân loại không còn chỉ có một linh hồn chung như Averrhoès quan niệm, mà chính mỗi số phận, mỗi con người vốn có một linh hồn vĩnh cữu. Cá thể con người không phải là kết phẩm của nhiều thành phần hay yếu tố như vật chất, ý tưởng... mà chính một thực thể bất khả phân và đồng nhất. Ở trên con người không có sự áp bức, chế ngự hay chỉ đạo của Thiên Mệnh, Thần Linh hay một thế giới Ý Tưởng, Tư Duy phi nhân hoặc vô ngã nào cả, mà chính một đấng Thượng Đế hữu nhân, một đấng thượng đế đã lấy hình ảnh mình để tạo lập nên thân phận con người trên cuộc thế. Như vậy giữa Thượng Đế và người có mối truyền hưởng, cảm thông mật thiết, trí thức của người là một phần trí thức Thượng Đế, tự do của người là hình ảnh tự do của Thượng Đế, vô biên trong sáng tạo của Thượng Đế cũng là vô biên trong sáng tạo của con người. Tác động sâu xa nhất của cuộc sống là thúc đẩy cõi lòng để truyền hưởng vào tâm khảm và cuộc đời hình ảnh một thế giới toàn năng mà sự quyết định thầm kín, sự lựa chọn riêng tư chỉ một mình Thượng Đế thông cảm. Theo tác động đó, con người được chỉ định tự do. Tự do là yếu tố xây dựng tất yếu cho cuộc sống đã được tạo tác. Thượng Đế có thể chỉ định một vật thể toàn năng, toàn thiện. Nhưng Thượng Đế đã lựa chọn con người để hoàn thành nhân loại trong tự do cũng như bao nhiêu hậu quả do sinh hoạt thiêng liêng tạo tác. Vì có tự do cho nên con người có quyền phạm lỗi : phạm lỗi tất yếu cho quyền xử dụng tự do tuyệt đối của con người. Sự phạm lỗi không phải một điều xấu xa, chính nó minh chứng rằng con người có tự do, và thiếu nó tất con người hoàn toàn bị lệ thuộc và sa đọa. Tính cách tuyệt đối đó của con người không tách biệt con người với vũ trụ, không tách biệt con người khỏi bao nhiêu người khác. Sự Hóa Thần (Incarnation)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

đã minh chứng tính cách đồng nhất phối hợp giữa trời và đất, giữa thể chất và tâm linh. Sự đồng nhất của con người trong nhân loại được xác định lần đầu tiên trong lịch sử : mỗi một người đều được sáng tạo theo hình ảnh của Thượng Đế, mỗi một người đều được chỉ định để góp phần trong hình thái huyền diệu cũng như thể chất của lòng Thiên Chúa Jésus.

Lịch sử nhân loại bắt đầu có một ý nghĩa, bắt đầu có một lối giải thích, và con người nhận thấy mình có một thiên chức trong cảnh đời. Giá trị con người do đấy được đề cao trong một sự bình đẳng nhân phẩm và nhân vị tuyệt đối.

Triều lưu tư tưởng của Thiên Chúa giáo quá ư mới mẻ đối với người đương thời, văn minh Địa Trung Hải không lĩnh hội kịp cho nên suốt trong thời Trung Cổ, thành kiến xã hội cùng ý thức hệ thượng cổ Hy Lạp chống đối không ngừng. Phải chờ mấy thế kỷ nữa mới quan niệm lại được vấn đề nô lệ và bao nhiêu thế kỷ nữa mới đi đến giải phóng con người, bãi bỏ chế độ tì nô. Suốt trong thời Trung cổ tư tưởng Thiên Chúa Giáo, với tất cả những nhận định mới về con người thực hữu đã gặp rất nhiều trở lực trong công trình đề cao nhân phẩm cùng giá trị con người. Từ Hy Lạp, qua La Mã đến các xã hội Tây Âu, đâu đâu cũng có sức đề kháng do giai cấp phong kiến và tư sản gây nên, tạo cho thời Trung cổ một xã hội giai cấp, khủng bố, bóc lột đến đều mà dư âm còn vang truyền qua bao nhiêu thế kỷ khác.

Tuy nhiên, mỗi một triều tư tưởng đều đặt vào lòng nhân loại một cung bực mới trong khúc ca của hoàn vũ, và không có một sức phản động nào ngăn ngừa được sự tiến triển Tư Duy con người muốn hoàn thành giá trị mình trong cuộc sống. Từ các quan niệm Hy Lạp đến Thiên Chúa Giáo, giá trị ấy đã biến thiên theo một liên trình tư tưởng phát động không ngừng, để rồi từ thế kỷ thứ XVII trở đi, thấm nhuần sâu đậm vào các triều lưu tư tưởng cận đại và hiện đại.

## II.— Con Người trong quá trình tư tưởng cận đại và hiện đại.

Luận về Descartes, người ta thường chỉ bàn đến tinh thần duy lý cùng ý thức duy tâm mở đầu cho các triều tư tưởng triết học cận đại Người ta ít chú ý đến khía cạnh con người mà Descartes đã đưa ra trong công thức «COGITO». Cogito của Descartes minh chứng sự hiện hữu của con người trong cuộc sống, làm sáng tỏa ý thức tự hữu, xác định địa vị cũng như giá trị làm người. «*Je Suis*» trong Cogito của Descartes vừa là động tác của một chủ thể có ý thức tự hữu, vừa là trực giác sáng suốt

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

phong phú của một Tư Duy, một tri thức đang vươn cao lên để tìm lại thân phận của mình. Đấy là sự minh định của con người vật thể đã đập vỡ quả cảm tất cả những suy luận mập mờ vô định của ý tưởng thuần túy để tự đặt mình can trường vào trong cuộc sống : «Je suis» (1) Triết học song hành với tư tưởng Descartes và cho đến về sau không còn là những bài học nhập môn theo lối kinh viện mà chính là một sự tĩnh tâm để suy luận về mình, về cuộc đời mình sống, về vũ trụ đang thu hút mình vào. Maxime Chastaing khi quan niệm rằng Descartes là người khai lối cho nếp sống của nhân cách đã viết : «Triết học Descartes bắt đầu biến hóa tư duy đưa con người trở lại với mình, đưa tư tưởng trở lại với đời và cuộc sống.»

Song hành với Descartes, Pascal đặt vấn đề con người tinh cảm hơn trong một lối biện chứng hùng hồn về người, cuộc sống và vũ trụ. Có lẽ thân phận con người đối với Pascal rõ ràng hơn hết : bi đát trong yếu đuối cơ năng, con người cao cả trong một biến trình Tư Duy rộng lớn. Hạn định trong thân phận của đời, con người vô biên trong mọi nẻo đường hướng về tuyệt đối. Tương đối, tuyệt đối, hạn định vô biên, lầm than cao cả, tất cả qui tụ trong một cá thể sống đã cấu tạo nên con người toàn diện, nhỏ bé trước thái cực vô cùng, nhưng bao la trước thái cực vô chung của tiểu vũ trụ. Con người của Pascal sẽ là con người rợn ngợp của tư tưởng hiện sinh nếu Pascal không quay hướng cho con người trở về với Đạo. Đạo là nơi con người gặp mình qua Chúa, thấu đáo được lẽ vô cùng của mình và của vũ trụ qua hình ảnh tuyệt đối của đấng Thượng Đế mến thương và an ủi. Đấy là con đường giải thoát của người mà chẳng phải mất gì, vì đổi một cuộc đời phải mất để đạt được vô biên, Pascal tin rằng con người sẽ không còn lý do gì do dự nữa. Nhưng con người phức tạp và nghiệt ngã hơn nhiều, sống với đời thực hữu; gặp gỡ, va chạm, vay trả; trên nẻo đường đi đến đạo còn gặp lắm chông gai cho nên ý thức về mình thì nhiều mà ý thức về Đạo thì ít, trông giải phóng và hạnh phúc nhẫn tiền hơn giải thoát và thiên đàng mai hậu ở bên kia số kiếp.

Vì thế Rousseau đã không ngần ngại đặt con người trong môi trường xã hội. Nhưng con người của Rousseau, hoặc sẽ là cá nhân quá khích hoặc sẽ là phương tiện cho guồng máy độc tài, phục vụ cho một ý chí quần chúng, sa thải ý thức mình trong một sự tìm mình qua kẻ khác, đã giam hãm con người nhiều hơn là giải phóng. Tuy nhiên Rousseau cũng đặt căn bản cho sự giáo huấn con người trong một vài lĩnh vực và giá trị thực tiễn không một ai phủ nhận được : vấn đề giáo dục, vấn đề khoa học, vấn đề nghệ thuật...

---

*(1) Je Suis như một tiếng kêu chiến thắng của con người đã tìm được mình trong trời loạn của cuộc đời, trước nhiều nỗi của thân phận.*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Mở đầu cho thế kỷ thứ XIX, Goethe kiếm tìm trong tác động sự đồng nhất biến động của tư duy và thể chất.

Goethe đi sâu mãi trong sự kiếm tìm đó, hòa hợp những khuynh hướng cùng thẳm của con người với sự hoàn hảo sáng tỏ của ý thức, dung hợp những mối mâu thuẫn và đi xa mãi trong tác động không ngừng. «Suốt nửa thế kỷ, tôi đã tạo cho đời tôi một hương vị đắng cay.. tôi đấu tranh, tôi tìm kiếm bất cứ lúc nào mà sự cố gắng của tôi cho phép». Làm Người đối với Goethe không phải có lòng nhân, không phải chỉ trung thứ, không phải chỉ hòa hợp, mà chính một sự tìm kiếm không ngừng để đặt lại những vấn đề cùng những giá trị :

«S'efforcer sans trêve pour la vie la plus haute...» (Faust) Vì thế Goethe quan niệm : «Làm sao để có thể tự biết mình? Không phải nhờ quan sát mà chính nhờ tác động». Tác động ấy trong hiện tình của nhân loại biết đâu không giúp con người tìm lại địa vị của mình giữa cảnh đời xáo trộn, tác động ấy biết đâu không giúp con người tìm lại không gian tất yếu cho tự do, cho sự đào tạo nhân cách trong xã hội mà Con Người có thể hiểu được tình yêu phổ quát, liên kết cảnh đời kẻ khác với mình?

Trong thế kỷ thứ XIX nếu Goethe mở đầu cho sự nhận định làm người với một vài dạng thái về cuộc sống, thì Maine de Biran lại tượng trưng cho tư tưởng Pháp trong sứ mệnh tiền phong xây dựng một chủ thuyết Nhân Vị. Maine de Biran tố cáo lối lập luận thuần lý của bao nhiêu ý thức kể từ trước đến nay đã hòa tan cuộc sống thực hữu trong những biến trình tư tưởng, đồng thời cũng cố gắng tìm kiếm bản ngã của Con Người trong lối đặt mình trước cuộc đời và vũ trụ. Đồng nhất trong trí thức với ngoài cơ năng, lối diễn đạt của Maine de Biran đặt ngay một sự tương quan khách quan và hướng ngoại, không đối lập tư duy với ngoại giới của vũ trụ, vì mọi ý thức đều tiềm mặc không gian tính và chỉ có thể tự mình định được trong không gian mà thôi. Nói một cách giản dị hơn, Maine de Biran không quan niệm một thế giới siêu hình của ý tưởng, trái lại đặt con người có tư duy vào cuộc sống, trước bao nhiêu sự kiện, biến cố của không gian, của cuộc đời muôn chiều hướng. Tư tưởng của Maine de Biran càng làm sáng tỏ nguyên thủy của Nhân vị và môi trường khởi phát con Người. Kierkegaard đề cao ý nghĩa của Tự Do, cùng sự cao cả tương phản và bi đát của con người đối lập với quan điểm dễ dàng tư sản, nhưng xuôi giòng theo tình cảm của một tâm hồn mang nặng ý, lòng thời đại, người đã tự giam hãm vào cô đơn, không theo kịp thế giới và con Người. Nhưng trước những cảnh đời đang sắp vẫng mình vào nô lệ, tư tưởng Kierkegaard chính là một sự hóa thân của tuyệt đối, bao hàm bao nhiêu ý

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

nghĩa sâu đậm. viển thẳm những triển vọng của Con Người, chống đối lại với những chủ thuyết muốn sa thải nhân phẩm. phủ nhận ưu tiên của vật chất mà học thuyết Mác Xít đã đề xướng ra, Tương xứng với Kierkegaard, Marx cũng đặt lại vấn đề con người. Nhưng nếu Kierkegaard nhấn nhủ với con người cận đại đang mải say mê với kỹ thuật và sự tìm kiếm văn minh, rằng chỉ có ý thức tư hữu và tự do của mình mới đáng trọng, thì Marx lại tố cáo những cơ sở của xã hội tư bản đã bóp chẹt con Người, và cho rằng số phận con người không phải ở trong tâm khảm của mình, mà chính còn nhờ hai bàn tay dấu tranh gân guốc tạo lập. Hai con đường, hai tư tưởng, chạy song hành nhưng không bao giờ gặp nhau, cùng đặt vấn đề con người, nhưng ở hai bình diện đối lập. Qua những triều tư tưởng ấy đã quan niệm con người như thế nào trên những lập trường tương phản, chúng ta cần phải có một quan niệm rõ ràng về sự tiến triển xã hội của thân phận con người. Cuộc Cách Mạng Pháp. dù muốn dù không đã tạo tác nên một nền căn bản giải phóng con người chính trị, con người xã hội. Tất cả các cuộc cách mạng trên thế giới đều cùng có một mục tiêu chung, nhưng thực hiện trên đời ít khi làm vừa lòng nhân loại. Vì cách mạng chính trị, xã hội chứ chưa bao giờ cách mạng con người; cách mạng hoàn cảnh chứ không cách mạng giải phóng tư hữu. Vì thế con Người vẫn bị chà đạp trong Cách Mạng và sau cách mạng, vì nếu đứng trên bình diện con người mà xét, mọi cuộc cách mạng *đều phản cách mạng* hết thảy, đưa con người đến sa đọa trong một sự khai thác đến cực đoan tất cả khả năng phục vụ. Vì thế Renouvier tố cáo sự tìm kiếm đồng nhất chính trị, như Camus sau này: Sở dĩ con người phản kháng, vì con người không chịu nhận sự cưỡng bách đồng nhất của bất cứ một hệ thống tư tưởng nào; không một ai có quyền ép buộc con người phải thực hiện tư tưởng phát xít trong nhân loại, không một ai có quyền ép buộc con người phải tiến tới xã hội của cộng sản....và càng có sự cưỡng ép chịu nhận một hệ thống tự cho tuyệt đối, Con Người càng có phản động lực và đứng lên phản kháng. Do đấy mới gây ra thảm hại của chiến tranh và con người đưa nhau vào những cuộc tàn sát khốc hại do ý thức phản kháng cái tuyệt đối của kẻ khác mà ra- Renouvier quan niệm rằng Nhân Vị trước hết phải là một sự *phủ nhận*, một quyền phủ quyết, từ khước không gia nhập, ý chí đối lập, nghi ngờ và đề kháng với bất cứ mọi hệ thống giáo lý, xã hội hay chính trị nào. Phản động của Renouvier rất hợp lý, giúp con người chống đối được với tất cả những hiểm họa của cuộc đời, nhưng đồng thời cũng có thể tạo nên một tình trạng bất an nếu mọi người trong xã hội đều như thế cả.

Thế kỷ thứ XX, với sự chuyển hướng của Con Người, các tư tưởng Nhân Vị đều đẩy mạnh về tự do, hướng nội, truyền cảm chiều hướng

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

lịch sử. Gabriel Marcel, Jaspers, P.L. Landsberg, Mounier (1) đặt vấn đề Con Người trong cuộc sống, giữa bao mối cảm thông, trong sự hiểu mình và hiểu người, hướng nội cũng như hướng ngoại, bắt gặp, va chạm với Đời để minh định tự do và phẩm giá trước khi tự tạo một lối «dấn thân»! Thân phận con người hơn lúc nào hết được đề cao trong những tác phẩm văn chương mà André Malraux và Albert Camus là hai nhà văn hào đã diễn nên tất cả nỗi thắc mắc băn khoăn của thế kỷ. Thế kỷ XX có thể xem như một cuộc Cách Mạng lớn lao về Con Người và thân phận của mình trong Đời Người cũng như trong Cuộc Sống. Vấn đề Nhân Vị cũng theo đó mà hóa thân tùy theo hoàn cảnh, xác định, trước sự phủ nhận của một vài qnan điểm lôi thôi, *Vũ Trụ của Con Người.*

## KẾT LUẬN

Vì Con Người không chỉ một đối tượng để phân tích, chiêm ngưỡng hay phán xét tùy theo sở năng, mà chính là một trung tâm của cuộc sống, cho nên quan niệm rằng con Người là một Vũ trụ cần phải được khai thác để sáng tỏ ý đời, mới đúng với nghĩa sống và nhân phẩm. Con Người không còn là một phương tiện khai thác nhục nhằn, trái lại tất cả mọi phương tiện khai thác phải phục vụ con người để đề cao Giá Trị của bao nhiêu Vũ Trụ vô cùng, tuy trôi dạt bềnh bồng trong cuộc sống nhưng liên hệ mật thiết với nhau trong một kiếp Đời và Thân Phận. Phải chăng đấy là sự thật xót xa nhưng không kém phần cao cả của kiếp Người đã trôi dạt đến giữa lòng thế kỷ hai mươi ?

LÊ - TUYÊN

---

*(1) Phạm vi bài này không cho phép chúng tôi đề cập sâu rộng phần tư tưởng của các triết gia này. Trong một loạt bài làm về Nhân Vị, chúng tôi sẽ có dịp đề cập đến.*

*L.T.S*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

# *Cần lao*

## THỜI ĐẠI VẤN ĐỀ CẦN LAO.

CẦN lao là một thực tại vẫn kèm theo con người. Có người là có cần lao. Làm việc, ai mà không làm việc. Nhưng có lẽ cần lao là một điều tầm thường quá, nên người ta không thấy ý nghĩa và tính cách quan trọng của nó. Trên lãnh vực tư tưởng từ xưa người ta vẫn coi sự làm việc là chuyện kiếm gạo, thuộc phạm vi nghiên cứu và tổ chức của nhà kinh tế, chính trị. Một thái độ như thế dường như coi rằng sự suy nghĩ triết lý có thể thực hiện được ở ngoài những điều kiện sinh hoạt làm ăn.

Khi nhân loại còn ở thời cùng nhau đi hái quả hay đi săn dưới hình thức bộ lạc, sự làm việc lúc đó quá đơn giản vì chưa cần tổ chức, phân công, và dụng cụ làm việc. Sang thời kỳ canh tác, sự phân công và chiếm hữu ruộng đất đã ảnh hưởng đến con người lao động và tạo thành những chế độ nô lệ phủ nhận quyền sống của người làm việc.

Nhưng phải đợi đến thế kỷ 19, khi chế độ sản xuất kỹ nghệ trong kinh tế tư bản xuất hiện, người ta mới bắt đầu ý thức một cách gắt gao sự quan trọng của một tổ chức cần lao hợp lý nhằm tôn trọng những quyền lợi thiết yếu của người cần lao. Sự chiếm hữu những dụng cụ sản xuất, sự tập trung dân số thành những trung tâm kỹ nghệ đã tạo ra một giai cấp mới là vô sản. Họ là những người bị bóc lột; nhưng tình cảnh cực khổ của họ đã làm nẩy nở những phong trào thợ thuyền, từ nay giữ một vai trò quan trọng trong việc ảnh hưởng và biến đổi tương quan chính trị của xã hội. Thực tại vô sản là yếu tố sôi nổi đưa vấn đề cần lao vào tư tưởng triết học. Nhưng nếu đi sâu hơn nữa, người ta sẽ thấy rằng tất cả những biến chuyển đảo lộn xã hội của thế kỷ XIX và XX đều bắt nguồn từ một sự đảo lộn trên phạm vi nhận thức: đó là sự xuất hiện của khoa học thực nghiệm. Việc áp dụng những phát minh khoa học và kỹ thuật đã tạo nên một văn minh cơ khí và nền kỹ nghệ đặt trên cơ khí đã nâng yếu tố kinh tế lên một địa vị quan trọng nhất, kết quả là đưa đến việc

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

thiết lập những chế độ tư bản, cộng sản qua những cuộc cách mạng, chiến tranh như chúng ta đã thấy.

Vậy yếu tố căn bản của hoàn cảnh xã hội thời đại ta mà tư tưởng cần thiết từ đó đi tìm một con đường nhận thức là vấn đề cần lao. Tại sao? Vì qua những biến chuyển xã hội vĩ đại (tư bản, cộng sản) *khái niệm cần lao đã xuất hiện như một thực tại mới mẻ, một điều kiện căn bản định đoạt thái độ sống và cuộc sống, thay đổi trật tự xã hội thành một trật tự áp bức hay giải phóng con người không phải chỉ ở phạm vi nhu cầu kinh tế, mà còn bao quát mọi chiều cạnh của con người toàn diện, tùy theo cách người ta quan niệm và tổ chức nó.*

Những phân tách nói đây sẽ phác họa một vài nét của quan niệm về cần lao, làm cơ sở lý thuyết cho một tổ chức cần lao hợp lý nghĩa là một chế độ xã hội thực sự giải phóng con người.

## CẦN LAO : phát xuất của tinh thần nhập thể.

Muốn hiểu thế nào là cần lao, ta thử so sánh nó với những hoạt động khác như chơi và nghệ thuật. Trước hết, điểm chung của cả ba hoạt động này, là sự tiếp xúc của con người với ngoại giới; ngoại giới đây có thể là thế giới thiên nhiên thế giới đồ vật. Nhưng mỗi hoạt động trên biểu lộ một cách-thế tiếp xúc với ngoại giới riêng biệt của mình.

Cần lao khác chơi và nghệ thuật ở chỗ tiếp xúc với ngoại giới *biến đổi nó*. Trong hoạt động cần lao và nghệ thuật có vấn đề *sáng tác*, và sáng tác là gì, nếu không phải là một công trình xây dựng. Trái lại, khi chơi cũng có tiếp xúc với ngoại giới, như dùng quả bóng nhưng không có vấn đề biến đổi, cấu tạo sự vật. Khi một nhóm học sinh chơi bóng, đàn trẻ đùa cát, hoạt động đó dường như chỉ nhằm một mục đích là chơi cho *thú* vì nếu chơi mà bị bó buộc thì mất thú, hay chơi mà không thấy thú không còn phải là chơi. Các em tiểu học vừa ra khỏi lớp hò hét inh ỏi cả phố lên, mấy ông bạn thân đùa vật nhau là chơi vì thích thế. Nếu các em kia bó buộc phải hò hét để bán báo sinh nhai hay mấy ông bạn đó phải vật nhau cho công chúng xem để lĩnh lương, không còn gọi là chơi nữa, nhưng là làm việc rồi. Vậy chơi còn khác với làm ở chỗ mục đích chơi là thú và mục đích của làm là để sinh sống. Chơi có tính cách vô vị lợi, làm có tính cách vị lợi. Nếu cần lao giống nghệ thuật ở chỗ cả hai đều nhằm biến đổi sự vật thành một tác phẩm hay một công trình, cần lao cũng khác nghệ thuật vì mục đích kinh tế. Không thể quan niệm một việc làm không sinh ích. Một việc làm vô ích là một phi lý. Trong các trại tập trung của Đức-quốc xã thời đại chiến vừa rồi, người ta làm

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

nhục tù nhân, bằng cách bắt họ làm việc mà không cho việc làm đó một cứu cánh vị lợi nào. «Tôi nghĩ rằng nếu người ta muốn tiêu diệt một người bằng thứ cực hình làm ghê rợn cả đứa giết người độc ác nhất, chỉ cần cho sự làm việc bó buộc (travail forcé) của tội nhân trở nên vô lý và vô ích. Nếu người ta bắt một người tù đổ nước từ thùng này sang thùng kia, rồi đổ lại thùng thứ nhất, hay nghiền cát hoặc san phẳng một đống đất rồi lại vun thành đống đất, tôi tin rằng chỉ vài ngày như thế là người tù kia sẽ đi thắt cổ hoặc phạm những tội tầy đình, vì họ thà chết còn hơn chịu đựng mãi một nhục nhã, tủi hổ và một cực hình như thế (Les souvenirs de la maison des morts).

Cũng như phạm nhân trong tiểu thuyết của Dostoievski, phải chuyển những cây gỗ từ một địa điểm này sang một địa điểm kia lúc ban sáng để đến chiều lại đưa về chỗ cũ. Đó là những cực hình, cực hình không phải ở chỗ làm việc vất vả, nhưng ở tại làm việc không có một mục đích nào.

Dĩ nhiên khi nói nghệ thuật không vị lợi, phải hiểu trên bình diện ý nghĩa nội tại của nó. (1) Nhà văn vẫn phải viết văn để sống; nhưng mục đích vị lợi không phải là ý nghĩa nội tại bao hàm trong công trình nghệ thuật. Nếu cần lao không phải nghệ thuật hay chơi, cần lao là gì ? Ta có thể định nghĩa *cần lao là một tác phong đặc biệt của con người coi như là một tinh thần nhập thể, phóng ngoại để tìm hiểu và biến đổi thiên nhiên nhằm thỏa mãn những nhu cầu kinh tế của mình, tạo điều kiện*

---

*(1) Ở đây, có thể theo hiện tượng luận, đặt vấn đề cho khỏi lẫn lộn. Trước một thực tại, ta có thể hoặc là tìm hiểu ý nghĩa nội tại, hay công dụng của nó. Nhưng người ta thấy rằng nếu đặt vấn đề trên bình diện công dụng, sẽ bế tắc, không giải quyết được như vấn đề tình yêu, gia đình, nghệ thuật... Nếu ta chỉ mải miết tranh luận xem Tình yêu* **để** *làm gì nghệ thuật vị nghệ thuật hay vị nhân sinh, phục vụ chính trị v.v... ta sẽ không giờ giải quyết được vấn đề vì đã không hiểu được* **ý nghĩa** *nội tại của tình yêu nghệ thuật. Trái lại, nếu trước hết đi tìm hiểu ý nghĩa của chúng và khai triển lên, ta sẽ thấy công dụng của nó bao hàm trong ý nghĩa. Ví dụ. Tình yêu là ý hướng về người khác để tìm ở người khác cái bổ khuyết cho cuộc đời mình. Bổ khuyết bao hàm tôi thiếu xót. Vậy yêu là một* **lời thú** *với người khác rằng tôi không thể sống nếu không thiết yếu sống* **bên, với, cùng,** *người tôi yêu. Như thế vấn đề vị lợi, vô vị lợi đã không đặt ra lúc khai triển ý nghĩa yêu đương nhưng vẫn bao hàm trong đó. Nếu yêu là sống, thì cái cốt yếu là yêu cũng như thở là sống, sống là thở, nhưng sự giúp đỡ tất nhiên sẽ có như kết quả của yêu đương hay như dịp, phương tiện biểu lộ yêu đương. Vậy tình yêu đích thực bao hàm sự giúp đỡ nhau; nhưng giúp đỡ chỉ là cái kết quả tất nhiên,* **đến sau,** *không phải là ý nghĩa nội tại của yêu đương. Ta cũng có thể giải quyết vấn đề nghệ thuật theo đường lối đó ví dụ nghệ thuật biểu lộ ý tưởng về sự Mỹ. Cách thế ở đời của ý thức như một ý hướng nghệ thuật sẽ tạo ra một vũ trụ riêng, gọi là vũ trụ nghệ thuật có một ý nghĩa nội tại riêng biệt mà vấn đề công dụng chỉ là đến sau hay nói cách khác, không thuộc về bản tính của nghệ thuật.*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

*hoàn thành công trình nhân vị hóa.* Nói là một tác phong của tinh thần nhập thể vì cần lao biểu lộ giao điểm của hồn và xác trong con người. Con vật không cần lao vì thiếu tinh thần để mặc cho việc làm một ý nghĩa, một cứu cánh. Con vật làm như cái máy, theo bản năng, hay theo sự chỉ huy của người. Tự nó, nó không biến đổi thiên nhiên nhưng chỉ lợi dụng thiên nhiên có thế nào thì lợi dụng như thế. Con trâu ăn cỏ, con mèo bắt chuột chứng tỏ loài vật chỉ tìm ở thiên nhiên những cái có sẵn để thỏa mãn nhu cầu sinh sống của nó, mà không có tác tạo, biến đổi. Trái lại con người biết xử dụng thiên nhiên, biến đổi nó thành đồ dùng, mặc cho sự vật một ý nghĩa, cứu cánh. Đàng khác, loài thuần thần cũng không cần lao vì thiếu xác như điều kiện hiện diện của người trong vũ trụ vật giới. Sở dĩ chỉ có người mới cần lao, là vì con người cũng tham dự vào thiên-nhiên bằng thân xác của mình, đồng thời vượt thiên nhiên, biến đổi nó vì còn là tinh thần.

Do đó ta gọi cần lao là tác phong đặc biệt của con người định nghĩa như một tinh thần nhập thể, nghĩa là một thực thể hồn xác phối hợp không thể tách rời nhau được.

Chính vì cần lao bộc lộ sự cộng tác chặt chẽ của hồn xác trong một công trình chung nên không thể phân biệt lao động trí óc với lao-động chân tay như hai hoạt động khác nhau biệt lập. Chủ trương phân biệt tức là phủ nhận bản tính cần lao vì thực ra trong lao động trí óc, có sự tham gia của lao động chân tay và ngược lại. Dĩ nhiên nguyên tắc phân công trong một đoàn thể cần lao không bị đả động đến. Phân công cũng là một đặc điểm của cần lao. Mỗi người chuyên một nghề : có nhà triết học, người làm thợ. Nhưng đã rõ là sự phân công thành nghề chuyên môn đó, không phải là sự phân chia hai hạng lao động. Người thợ điều khiển cái máy, không phải chỉ bằng hai bàn tay nhưng còn bằng bộ óc nữa, cũng như nhà tư tưởng dùng khối óc để suy luận với sự cộng tác của con mắt, hai bàn tay và toàn thân.

Như thế, không thể chấp nhận một lối phân công chia người thành hai hạng rõ rệt : hạng chỉ biết nghĩ và hạng chỉ biết cử động như cái máy. Theo phương pháp Taylor, người thợ chỉ bó buộc phải làm một cử động rất đơn giản trong hệ thống làm việc dây chuyền. Người ta thuật lại rằng trong những cuộc thí nghiệm phương pháp đó một người thợ cứ đi theo ông Taylor thắc mắc hỏi vặn làm ông ta một hôm khó chịu trả lời : «tôi không thuê anh vào đây để đặt kế hoạch, tìm hiểu, thắc mắc, đã có những người khác tôi thuê làm việc đó. Nhưng người thợ cũng không vừa : «Nhưng tôi có bao giờ mặc cả với ông rằng tôi không được quyền thắc mắc, suy nghĩ đâu.» Chắc người thợ lâu cá đó sẽ tức giận và nhục nhã mới lần đi qua văn phòng đeo cái bảng : «Ban

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

tư tưởng» ThinKing Department. Từ xưa đến nay vẫn có người phân biệt hai thứ lao động và chỉ tôn trọng lao động trí óc, miệt thị lao động chân tay vì theo họ, đó là những việc hèn hạ. Quan niệm sai nhầm đó thoát thai từ những văn hóa vẫn tự cho là những văn hóa tôn trọng những giá trị tinh thần, kết quả là thái độ thoát ly đó đã tạo ra và duy trì những lầm than bất công xã hội, phân chia giai cấp, bảo vệ những giá trị tinh thần bằng cách ngăn cấm đại đa số không được hưởng những giá trị tinh thần đó.

Ngày nay trong nền văn minh kỹ thuật này, người ta thấy ai cũng phải làm việc cả ; người trí thức, giáo sư, bác sĩ, công chức cũng như người thợ, và đây đó, mọc lên những dưỡng đường của thợ thuyền hay của sinh viên, công chức.

Thân xác của họ đều đã bị hao kiệt vì sự làm việc và đôi khi bị đục khoét vì vi trùng lao. Người sinh viên lao cũng như người thợ lao chứng tỏ rằng họ đều là những người lao động, những người làm việc khó nhọc và vất vả gian khổ cả.

## CẦN LAO VÀ LỊCH SỬ, VĂN MINH

Như trên đã nói nhờ cần lao, con người tiếp xúc với sự vật thiên-nhiên để biến đổi nó vậy. Thái độ của người cần lao khi đi đến thiên-nhiên là một thái độ bạo động : tiếp xúc để chinh phục, biến đổi. Cần-lao chấm dứt tình trạng tự nhiên của thiên nhiên. Như thế người cần lao có một thái độ khác hẳn với thái độ lãng mạn hay đạo đức.

Người lãng mạn coi thiên nhiên như bà mẹ hiền, âu yếm để có thể gửi cõi lòng khi bị hắt hủi, buồi đầu. Đó là thái độ thưởng ngoạn.

Người đạo đức theo luân lý Á đông ngày xưa coi thiên nhiên, vũ-trụ như chứa đựng cái lý (thiên lý) làm khuôn mẫu cho đạo nhân. Đó là thái độ phù hợp. Trong cả hai quan niệm, con người tiếp xúc với thiên nhiên bằng một lòng kính trọng. Vì thế, không thể có thái độ chinh phục, biến đổi, bạo động. Quan niệm kính trọng thiên nhiên đó được diễn tả trong kiến trúc Á-Đông. Những ngôi chùa cổ kính nấp bóng dưới những cây đa, chòm lá xanh biểu lộ lòng tôn trọng ý chí muốn phù hợp với thiên nhiên của con người coi thiên nhiên là cái gì linh thiêng cao cả.

Trái lại, cần lao, do ý chí muốn biến đổi thiên nhiên, xuất hiện như một nỗ lực tục hóa thiên nhiên. Nơi nào có bàn tay người can thiệp, ánh điện soi tới, bóng tối cũng tiêu tan và thần thánh ma quỷ cũng bị xua đuổi đi.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Khả năng biến đổi thiên nhiên chứng tỏ cần lao là một công trình *sáng tác*. Sáng tác đây không phải là tạo ra một sự vật từ hư vô nhưng là góp nhặt tài liệu tản mác, sơ khai xây dựng thành một đồ vật có ý nghĩa. Như nhạc sĩ xếp những nốt nhạc thành một bản đàn là sáng tác, người thợ lấy vôi gạch xây những ngôi nhà khác nhau cũng là sáng tác. Sáng tác là xây dựng có ý thức, tạo ra cái gì mới mẻ, có ý nghĩa, giá trị. Saint Exupery yêu hình ảnh một đống đá im lìm, tản mác lộn xộn chẳng nghĩa lý gì, nhưng nếu xếp nó lại, nó có thể thành lầu đài, dinh thự.

Chỉ cần khối óc và cánh tay con người mặc cho nó một hình thức là nó trở thành *tác phẩm* có một ý nghĩa và giá trị muôn đời. Và lịch sử, văn minh là gì, nếu không phải là một công trình và xây dựng liên tục trong thời gian những tác phẩm.

Nếu con người chỉ biết sống phù hợp với thiên nhiên vâng theo những định luật của thiên nhiên như cỏ cây, loài vật, đất cát, không có văn minh lịch sử, vì cái làm ra văn minh lịch sử là khả năng tác tạo, và sở dĩ con người có khả năng tác tạo là vì có tự do. Tự do là sức hủy thể, từ chối cái tự nhiên, sáng tác cái mới mẻ. Như thế chỉ người mới có lịch sử vì tự do sáng tác đã đem cái mới mẻ nghĩa là cái chưa thể đoán được vào tương lai. Con chim tha rơm rác về lám tổ, cây hồng nở hoa không phải là sáng tác, vì không làm ra cái gì mới mẻ cả. Mùa nào cũng cứ thế đúng kỳ, đi tha rác làm tổ ở một nơi theo một kiểu nhất định cũng như cây hồng bao giờ cũng chỉ nở một thứ hồng với những mầu sắc, cách cấu tạo nhất định. Rất có thể là con người không bao giờ tạo được một hoa hồng đẹp như hoa hồng của cây hồng hay làm được một tổ chim chu đáo như chim én, chim nhạn. Nhưng con người khác và hơn con vật, cây cỏ ở chỗ có thể dùng những thứ tài liệu khác, theo một kiến trúc khác trong khi loài vật chỉ biết làm theo bản năng của nó. Trời mưa con vật cũng biết đi tìm chỗ trú ẩn như cái hang, cái lều. Con người cũng vậy, nhưng còn có thể tạo ra ô dù, áo đi mưa để che mưa. Chính ở khả năng nhận định được rằng muốn trú mưa chỉ cần cái gì che và do đó có thể tạo ra trăm nghìn cách thế để thể hiện ý niệm về sự che đó, làm nền tảng cho lịch sử văn minh. Con người có lịch sử văn minh vì có thể tìm hiểu những định luật thiên nhiên và biết lợi dụng những định luật đó, thay vì để cho chúng chi phối mình, lại có thể chi phối chúng, lợi dụng chúng, để phục vụ ý muốn của mình. Loài vật, vũ trụ vật giới sống theo bản năng, định luật thiên nhiên nên không có lịch sử văn minh, vì thiếu khả năng tác tạo biến hóa, thích nghi. Cho nên ta có thể nói như Merleau-Ponty : «Lịch sử xây trên cần lao vì cần lao không phải chỉ là công việc sản xuất những của cải, nhưng nói một cách tổng quát, chính là một hoạt động

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

nhờ đó con người tạo ra chung quanh mình một khung cảnh nhân loại và vượt khỏi những điều kiện tự nhiên của đời mình.»

## CẦN LAO VÀ SỰ KHÁM PHÁ THA NHÂN

Con người sống tức là sống ở đời với người khác. Không thể quan niệm con người mà không nghĩ ngay đến con người thiết yếu phải ở trong một vị trí, hoàn cảnh. Sống là sống với, sống bên.... sống trong.... Khi nói sống trong xã hội, không phải là gò ép làm như con người có thể tách khỏi hoàn cảnh, vị trí để rồi lại chiếm một vị trí hoàn cảnh. Trái lại thân phận của nó là phải luôn luôn ở trong một hoàn cảnh, tuy nó có thể thay đổi hoàn cảnh, di chuyển từ hoàn cảnh này saug hoàn cảnh khác. Vậy nếu con người không thể sống ngoài một đoàn thể, cần lao của nó cũng tất nhiên mặc tính cách xã hội. Làm việc là tạo ra một tác phẩm. Tác phẩm có mục đích thỏa mãn những nhu cầu của mình và người khác. Do đó, làm việc cũng là làm với, làm chung và vì thế cần lao là một gặp gỡ, trao đổi. Trong bất cứ công trình tác tạo nào của cá nhân, ta cũng thấy có sự tham gia, trao đổi của người khác. Không có cái gì là công trình riêng của một người. Viết một cuốn sách, tuy đề tên tác giả. nhưng thực ra đã vay mượn bao nhiêu ý-tưởng, sáng kiến, lề-lối làm việc của người khác. Chính vì cần-lao là một *cộng tác* giữa người với người trong một đoàn thể cần lao, mà cần lao làm cho ta khám phá được tha nhân. Trong một xã hội nhàn hạ, người không có liên lạc thực sự với nhau nhưng khi họ bắt tay làm một công việc chung,, cần lao tạo nên những tương quan thực sự giữa họ với nhau, đồng thời làm cho họ hiểu biết và thân yêu nhau. Trước khi cần lao, tha nhân với ta là người xa lạ. Nhờ sự làm việc chung với nhau một công tác gì, dần dần ta đi vào tâm hồn tha nhân, hiểu biết và thân thiện với tha nhân.

*Cần lao làm cho ta khám phá được tha nhân*; không phải suy luận, chiêm ngưỡng, tĩnh tọa sẽ làm cho nhân loại gần gũi, hiểu biết và đoàn tụ nhau. Saint-Exupéry đã nói một câu rất đẹp: «Yêu không phải là nhìn nhau, nhưng là cùng nhìn về một hướng», Sự thông cảm đích thực chỉ nẩy nở từ một ý muốn chung, việc làm chung, cho một lý-tưởng nào đó. Một nhóm người chủ trương một tờ báo tranh đấu, những người cùng làm trên một con tàu, chính nghề-nghiệp và lý-tưởng đã đoàn tụ họ thành một khối, một tâm hồn. Nghề-nghiệp, lý-tưởng đã đặt họ cùng trong một hoàn cảnh, trước những khó khăn gian lao phải cùng nhau lướt thắng, chịu đựng. Nhưng cũng chính sự đồng cảnh đồng thuyền đó sẽ tạo ra một tình bạn đồng nghiệp, một tương trợ thành thực và bền bỉ; vì kinh nghiệm cho biết rằng, chỉ những tình yêu xây trên một lý-tưởng, việc làm chung mới vững bền vì chúng đã không căn cứ vào những cái bề ngoài tình cảm phụ-thuộc, chóng thay đổi...

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

## CẦN LAO VÀ SỰ KHÁM PHÁ CÁI SIÊU-HÌNH TRONG CON NGƯỜI

Nếu cần lao là dịp làm cho ta khám phá được người khcá, cần lao cũng làm cho ta khám phá được chính ta. Đứng trước một công trình xây dựng, một tác phẩm, người cần lao nhận ra mình không phải chỉ là một sự vật vì chính chân tay trí óc ta đã tác tạo biến đổi nó, tất nhiên trong ta phải có cái gì cao hơn vật chất, khác vật chất. Cái làm cho ta vừa ở trong thiên nhiên, vật giới vừa có thể vượt, tách khỏi vật giới chứng tỏ ta là một tự do, một ý thức, một tinh thần. Sự tự giác là tinh thần nhờ cần lao cũng tạo nên một tình cảm luân lý: hoan lạc, vui sướng. Vui sướng vì thấy mình là người tác tạo, tham dự vào công trình tác tạo của Tạo hóa, vui sướng vì Tác phẩm đã xong, sau nhiều cố gắng, khó nhọc. Không có việc làm nào không kèm theo khổ cực vì phải bạo động với thiên nhiên, chống lại, tranh đấu với nó là một thứ chướng ngại vật. Như trong sách tập đọc tiểu học, có kể chuyện những người đi đường gặp một tảng đá lớn lăn ra giữa đường không thể đi được nữa. Họ liền góp sức nhau lại xô đẩy hòn đá xuống bờ đường. Xô đẩy là mệt nhọc nhưng đẩy được rồi lại khoan khoái vì thành công.

Cho nên một việc làm không khổ cực cũng sẽ không sinh vui thú và vì thế không còn phải là việc nữa. Hegel nói: «Năng lực vô hạn của người làm việc, tức là được bằng lòng trong công việc của mình»

Sự hoan lạc do một việc làm thành công gây nên, không giống một du khoái do hoạt động chơi tạo ra. Du khoái biểu lộ một thỏa mãn sinh lý và hoan lạc một thỏa mãn tinh thần.

Vậy con người là một thân xác, tham dự vào vũ trụ thiên nhiên, đồng thời cũng là một tinh thần, tự do, vượt, từ chối tự nhiên để tự quyết là tinh thần tự do. Nhưng như tư tưởng phải nhờ ngôn ngữ để phát biểu, tinh thần cũng phải nhờ cần lao mà xuất hiện rồi lại từ cần lao tự giác, tự quyết là tinh thần. Tinh thần đã nhập-thể, nhập-thế và nhờ nhập thể, nhập thế, tự giác là tinh thần. *Cần lao là dịp cho con người khám phá thấy cái siêu hình trong mình.* Không phải bằng tư tưởng thoát ly, xuất thế, chiêm ngưỡng nhàn hạ của mọi thứ duy tâm sẽ làm cho con người ý-thức được mình là Tinh thần; nhưng chính bằng cần lao, hoạt động, nhập-thể, nghĩa là phóng ngoại tiếp-xúc với vật chất, hòa mình với thiên nhiên để biến đổi nó

Nói cách khác con người chỉ tìm thấy tự do, những giá trị tinh thần trong Cần-lao, tranh đấu, không phải trong nhàn hạ, suy tưởng thoát ly.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Như thế, thiên nhiên, vật chất là những phương tiện thiết yếu, là trung gian độc nhất nhờ đó mà con người có thể tự giác là tinh thần tự do. Không thể đi thẳng tới tinh thần bằng suy-tưởng trừu tượng; nhưng ta chỉ tìm thấy tinh thần nếu đã qua tiếp xúc với thiên nhiên, đã qua Cần-lao, vì như trên đã nói, chỉ khi đứng trước một tác phẩm, ta mới ý-thức được ta là tinh thần, khả năng tạo tác tự do.

Do đó, thiên nhiên, vật chất có một ý-nghĩa giá trị, vì xuất hiện như phương tiện thiết yếu cho việc tự giác của tinh thần, cho việc giải phóng tinh thần. Vậy phải *chấp nhận* vật chất, thiên nhiên và nhập thế không phải để sa-lầy trong vật chất, nhưng để tựa lên nó làm cái đà vượt lên cao, vươn tới cái gì khác.

## Ý NGHĨA SAU CÙNG CỦA CẦN LAO

Con người cần lao tiếp xúc với thiên nhiên, biến đổi nó, nghĩa là tạo cho nó một bộ mặt người. Chỗ nào có vết chân người, sự hiện diện của người nơi đó không còn là hoang vu, trống rỗng. Trước cần-lao, thiên nhiên như là thù địch của con người, sau cần lao, thiên nhiên mặc một bộ mặt người và như làm hòa với con người. Đó là cảm tưởng khi ta đi máy bay trông xuống mặt đất. Những cánh đồng lúa, những mái nhà, hay những ánh đèn lấp lánh khi bay ban đêm là dấu hiệu của con người có mặt ở đó, hòa cuộc đời mình vào mảnh vườn, thửa ruộng; và nơi đây cũng gói gém tất cả tâm tình, nỗi niềm, lịch sử, văn minh...

Nhưng trong khi nhân hóa thiên nhiên, con người cần lao cũng tự nhân-hóa, biến đổi mình cho thành người hơn. Dĩ nhiên cần lao nhằm thỏa mãn những nhu cầu kinh tế, nhưng chính trong khi làm việc, con người học-tập làm người, học chịu đựng gian khổ, học nhẫn nại, học khiêm tốn. Như thế mục đích của cần lao vừa nhằm hoàn thành một công việc hữu ích, vừa hoàn thành ngay cả con người cần lao như triết học kinh viện dạy (perfectis operis et perfectis operantis).

Nhờ cần lao, con người cũng khám phá được tha nhân và đi đến chỗ *nhìn nhận*, thân yêu tha nhân trong sự đoàn tụ và tương trợ. Như thế quả thật sự làm việc đã cho cuộc đời một ý-nghĩa; người cần lao không thể thấy cuộc đời là phi-lý vì chính cần lao đã tạo ra cái giá trị và các ý-nghĩa cho sự hiện diện của ta bên cạnh người khác và trong tiếp xúc với thiên nhiên. « Người làm việc không thể thấy cuộc đời phi lý vì thế nào cũng phải mặc cho cuộc đời đó một

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ý nghĩa và người đó thấy rằng thực tại đã đáp lại nỗ lực của mình bằng một sự tăng gia giá trị » Ruyer (1).

Vậy ý nghĩa sau cùng của cần lao là sự *giải phóng* con người toàn diện. Cần lao giải phóng con người thoát khỏi cái tất yếu, cái quy định của vũ trụ vật chất mà con người phải tham dự vào, để đưa con người đến thế giới của tự do, Thông cảm, Yêu thương, đồng thời trên phạm vi nhận thức giúp con người tìm thấy một ý nghĩa sống cho cuộc đời ở trần gian này.

## TIẾN TỚI MỘT VĂN MINH CẦN LAO

Những phân tách trên đây đưa đến một luân lý cần lao và làm cơ sở cho một tổ chức cần lao. Phải tổ chức cần lao thế nào cho con người cần lao trong một đoàn thể cần lao đáp lại những mục đích của cần lao đã nêu lên ở trên. Và do đó một chế độ xã hội là vô luân lý hay có luân lý nếu tổ chức cần lao của xã hội đó nhằm giải phóng hay chà đạp con người cần lao. Chúng ta biết rằng cần lao là nguồn gốc của cải, lợi tức. Vậy người ta có thể xuyên tạc ý nghĩa cần lao trong hai trường hợp : hoặc là tìm cách hưởng của cải mà không cần lao hay coi cần lao là cứu cánh của đời. Trong cả hai trường hợp, người ta đã coi người cần lao chỉ còn là một dụng cụ sản xuất và nhân công là một thứ hàng hóa có thể mua bán như mua bán bất cứ một nguyên lực nào. Trong những chế độ đó, con người cần lao bị đặt vào những phóng thể cần lao : (aliénations du travail).

Trước hết người cần lao bị bóc lột kết quả cần lao của mình làm ra mà không được hưởng, trong khi kẻ khác không làm được ăn. Phóng thể này đã có từ chế độ nô lệ qua phong kiến và tư bản. Trong những chế độ này, người cần lao chỉ là một dụng cụ sản xuất cho người khác, bán sức cần lao cho người khác để lấy một số tiền tối thiểu đủ sống. Dĩ nhiên tính cách cộng tác giữa những người cần lao trong bình đẳng trong tương quan sản xuất và phân phối lợi tức đã bị phủ nhận và được thay thế bằng một tương quan thống trị, bóc lột.

Người cần lao cũng bị phân ly với chính hoạt động cần lao của mình. Như ở trên đã nói, cần lao có mục đích nhân vị hóa con người cần lao, phát triển những khả năng giá trị con người là dịp cho con người ý-thức được mình là một tự do, có một nhân-phẩm. Trong chế độ coi người là phương tiện sản xuất, cần lao đã mất ý-nghĩa là một cứu cánh cho chính người cần lao vì cứu cánh của cần lao bây giờ ở ngoài

---

*(1) Trong bài «Métaphytique du Travail—Tạp chí» Revue de Metaphysique et de morale avril 1948.*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

người cần lao, nghĩa là chỉ nhằm phục vụ người khác thôi.

Người cần lao cũng bị phân ly với đồng loại. Ta đã biết cần lao là dịp để ta khám phá được tha nhân, tìm hiểu và đoàn tụ người với người trong tinh thần cộng tác, tương trợ, thân ái, nói cách khác, cần lao làm cho người nhìn nhận và làm hòa với nhau, giúp nhau xây dựng cuộc đời. Trong chế độ coi người cần lao là phương tiện phục vụ người khác, tính chất cộng tác, lợi chung đã mất và tình trạng đó gây tranh chấp giữa người bóc lột với người bị bóc lột và ngay cả giữa những người bị bóc lột. Đáng lẽ cần lao là dịp cho con người gần gũi, thân ái nhau ở đây con người đã trở thành thù địch cho chính người.

Sau cùng, người cần lao cũng bị phân ly với thiên nhiên, vì thiên nhiên không còn là phương-tiện trung gian giúp người nhân hóa nhưng là dịp để con người bị chà đạp, bóc lột. Sự tiếp xúc với vật chất không đưa con người thoát khỏi cái tất yếu của vật chất, trái lại kìm hãm con người đắm chìm trong cái tất yếu, bó buộc con người vào những nhu cầu kinh tế khoug làm sao vươn tới cái gì khác được. Sự áp bức của một chế độ coi người cần lao là phương-tiện không phải cứu cánh ở chỗ đã coi mục đích cuộc đời là đồng tiền, vậy đã phủ nhận cứu cánh đời người là *Thành nhân* mà đồng tiền chỉ là phương tiện. Trong viễn tượng coi con người cần lao là cứu cánh, hoạt động kinh tế, chỉ là một phương-tiện cần thiết nhằm thỏa mãn các nhu cầu vật chất gây điều kiện cho con người tiến lên những giá trị tinh thần. Mục đích của cần lao không phải trục lợi, đồng tiền, nhưng là tạo điều kiện cho con người sống đời sống văn hóa, yêu đương, tôn giáo.

Từ tình cảnh hiện tại, con người cần lao mong tiến tới một văn minh cần lao. Chúng ta đã trải qua những nền văn minh giòng máu, kim tiền. Gọi là văn minh cần lao vì yếu tố quyết định của nền văn minh đó sẽ là khái niệm cần lao. Nếu trong hoàn cảnh hiện đại, cần lao đã xuất hiện như một yếu tố áp bức, chà đạp con người trong những chế độ coi con người cần lao chỉ là một thứ hàng, một dụng cụ sản xuất, cần lao trong một văn minh cần lao cũng sẽ là cơ sở của tương quan sản xuất, và phân phối lợi tức trong một tổ chức cần lao hợp lý giải phóng con người. Nhưng một văn minh cần lao không phải là một văn minh trong đó cần lao là cứu cánh sau cùng cuộc đời. Khi nói văn minh cần lao chúng ta chỉ muốn chứng tỏ rằng cần lao phải là cơ sở của một xã hội lý, một chế độ kinh tế, chính tri hợp lý. Nhưng như kinh tế, chính trị cần lao đưa đến một cứu cánh khác, tức là xã hội tình (1), nơi tương giao tự do của các nhân vị.

---

*(1) Về xã-hội lý, xã-hội tình, xin xem Đạo-đức-học của tác giả trang 170 hay bài Xã-hội tình Xã-hội lý của Trần-văn-Toàn trong Đại-học số 2.*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Cần lao, hoạt động kinh tế có mục đích đưa đến đời sống tinh thần, thiêng liêng của con người cần lao đã thoát khỏi những đòi hỏi vật chất. Cho nên một văn minh cần lao đích thực thiết yếu phải bao hàm một văn minh giải trí, hiểu theo nghĩa rất rộng của nó chỉ thị không những các tổ chức tiêu khiển mà còn cả hoạt động văn hóa, tôn giáo có tính cách vô vị lợi.

Mục đích cần lao là đi đến chỗ nghỉ. Cần lao sinh ra nghỉ và nghỉ để có thể cần lao. Nhưng giải trí khôhg phải là nhàn hạ, nhàn hạ đối lập với cần lao. Người nhàn là người thỏa mãn những nhu cầu kinh tế mà không tham dự vào việc sản xuất, không ở trong đoàn thể cần lao. Cho nên nhàn hạ có tính cách vô luân lý ví ta biết chỉ có cần lao là cơ sở của tư sản, đồng thời chỉ cần lao mới giúp ta khám phá và thực hiện những giá trị luân lý.

Trong xã hội, giai cấp những người nhàn, không thể có tình yêu đích thực cũng như không thể tìm thấy những giá trị tinh thần đích thực vì sự ăn không ngồi rồi của họ không tạo ra những tương quan thực giữa người với người. Cho nên cũng ở trong xã hội người nhàn, ta tìm thấy mọi thứ xa đọa về tinh thần, hay một sự nghèo nàn vô cùng về đời sống tinh thần vì nhàn cư vi bất thiện, nhàn là mẹ mọi nết xấu.

Trái lại giải trí là một nhịp cần thiết trong vận chuyển cần-lao. Ta có thể ví vận-chuểyn cần lao như bước đi có hai nhịp, nhịp nâng chân đưa về đàng trước, nhịp đặt chân xuống dừng lại, Cần lao chính là bước đi và giải trí là lúc nghỉ chân. Nhưng như không thể bước nếu đã không nghỉ, cũng không thể cần lao nếu đã không giải trí, Do đó giải trí có một giá trị luân lý và cần thiết chính đáng

Nhưng tất cả vấn đề là phải tổ chức giải trí thế nào để giải trí đừng biến thành Nhàn. Nhàn là đứng lên ngồi xuống ngáp dài, không biết làm gì cả. Giải trí là hoạt động như thể thao, đọc sách, làm văn-nghệ, du lịch.

Trong một nước, nếu dân chúng còn chưa biết thế nào là ngày chủ nhật, chưa có kỳ hè, nếu chính phủ chưa có một Bộ giải trí (thể-thao du lịch) chắc hẳn tổ chức cần lao của đoàn thể dân tộc đó hoặc là chưa được hợp lý hay còn đòi hỏi phải tăng gia nhiều nỗ lực hy sinh hơn... Vì con người, nếu không cần lao hay không được cần lao trong một tổ chức hợp lý, đều không được hưởng thụ đời sống tinh thần, nghĩa là không đạt tới cứu cánh của mình ở trần gian này.

NGUYỄN-VĂN-TRUNG

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

# *Tự do*

CHÚNG ta thường cho tự-do là không bị sự-vật cản-trở. Thân-xác không bị giam-hãm trong tù ngục, tay chân không bị cùm khóa, hành-động không bị luật luân-lý hay luật xã-hội kiềm-thúc, thế là tự-do. Có người cho tự-do là được làm đủ mọi mánh-khóe để trục-lợi về kinh-tế hay được dễ-dàng phát-biểu ý-kiến trong việc chính-trị. Nhà văn nhà báo cho tự-do là được nói được viết điều mình muốn mà không bị người chung-quanh quấy rầy. Có người cho tự-do là tha hồ tìm thỏa-mãn tất cả các nhu-cầu mà không xét rằng có lợi hay hại cho người chung quanh. Mấy nhà khắc-kỷ Hy-lạp và các môn-đồ Phật-giáo, lại cho tự-do là không bị thân-xác, bị cảm-tình điều-khiển và được theo đuổi một ý-tưởng đến kỳ cùng. Marx lại cho tự-do là nhìn nhận tính-cách tất-nhiên luật biện-chứng của vũ-trụ và của lịch-sử và tùy theo đó mà làm cho lịch-sử tiến-hóa.

Ngần ấy cũng đủ cho ta thấy tất cả một mớ quan-niệm khác nhau về tự-do. Tuy nhiên không phải chỉ có bằng ấy quan-niệm. Như thế, ta thấy ngay rằng vấn-đề không có đơn-giản gì. Mỗi người giải quyết một kiểu như mình ưa thích, mà không ai đồng ý với ai.

Nhưng trước khi bàn về tự-do, ta không thể lấy một định-nghĩa mơ-hồ rồi từ đó suy-diễn ra thực-tại. Muốn đặt vấn-đề cho đúng, chúng ta phải đi từ thực-tại, phải biết điều-kiện sinh sống của con người, phải xem con người xoay xở và tranh-đấu trong các điều-kiện ấy thế nào. Sau đó chúng ta mới có thể phác một vài nét về tự do.

Đàng khác chúng ta không phải là một tinh-thần thuần-túy. Chúng ta có một thân-xác và làm gì chúng ta cũng phải tựa lên thân-xác. Khi ngủ hay khi mê, chúng ta không làm chủ được thân xác, lúc đó những hành-động, những tư-tưởng, nghĩa là những yếu-tố đặc-biệt của con người đều bị ngừng lại cả, và chúng ta chỉ còn sống một đời sống im lìm như cây cỏ vô ý-thức. Có thân-xác chúng ta mới có ý-thức về

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

chính mình ta, về tư-tưởng và hành-động ta. Có thân xác chúng ta mới cảm xúc được với thế-giới bên ngoài của sự-vật và của các người khác. Không thế, chúng ta không thể có tư-tưởng. Và cho dù chúng ta không nhờ thân-xác mà có tư-tưởng kỹ-thuật hay tư-tưởng nhân đạo, thì tư-tưởng chúng ta chỉ là những bóng ma vô-hiệu-lực: chúng ta không biến đổi vụ-trụ và không nhân-hóa nhân loại được mảy may. Nếu muốn đi mà không có chân, muốn nói mà không có miệng, thì ý muốn chúng ta không thực hiện. Hơn nữa nếu không có các cơ quan đó thì không bao giờ ta có thể muốn đi muốn nói. Chính vì có thân xác chúng ta mới là một công dân của vũ trụ. Bởi thế khi bàn về tự do, chúng ta không thể trình bày một thứ tự do trong lý tưởng không có liên lạc gì đến thân xác, đến sự thực hiện tự do.

Nói đến các điều-kiện sinh sống của con người, ta không khỏi va chạm với nhiều chướng ngại của tự do. Tất cả các nhà Bác-học đều đồng ý rằng có các định luật khoa học hợp lý, vũ trụ không bao giờ đi trái lại được.

Lý và hóa học cho ta biết các luật của hết mọi sự vật. Các luật ấy xoay quanh mấy yếu tố có thể đo lường được: trọng lực, tốc độ, hấp lực v...v... Tất cả những gì là vật chất đều theo những luật ấy một cách triệt để. Các kim khí bị thiêu nóng không thể dẫn ra, nước qua máy phân tách không thể biến ra chì ra sắt. Nhà sinh lý học và tâm lý học tìm ra những định luật điều khiển đời sống sinh lý và tâm lý. Ta không thể đi ngược những luật ấy mà không làm tổn thương đến tính mệnh. Muốn cho thân xác được khỏe mạnh, ta không thể kiêng ăn hay ăn những chất không hợp, như vôi như cát. Muốn xem, không phải cứ bịt mắt lại mà được. Lên cao hơn nữa, trong xã hội ta còn thấy những định luật tâm lý xã hội lôi cuốn con người trong cách hành-động, cách tư tưởng. Đồng thời ta còn thấy tất cả những phong tục văn hóa pháp luật của xã hội ta sống, như những định luật bó buộc ta phải sống theo một chiều. Nếu ta sinh ra trong một gia đình khá giả, ta khó có thể tư tưởng trong quan điểm của một người chỉ lo sao cho đủ ăn. Xã hội bắt ta ăn mặc, nói năng, đi lại theo một kiểu. Đời sống xã hội của ta còn phải chiếu theo bao nhiêu thứ luật, mà những sinh viên trường luật phải học vài ba năm mới hết.

Tóm lại, ta chỉ thấy con người là một đồ vật theo các luật lý-hóa như bao nhiêu đồ vật khác, là một sinh vật cũng sinh cũng lớn cũng chết như trăm nghìn con vật khác; và sau cùng con người không thể hành động như mình muốn nhưng bị pháp luật hạn chế.

Thêm vào đó chúng ta không thể có những kiến-thức vô-lý. Chúng

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ta không thể tưởng 2 + 2 = 5, không thể bảo cái bàn là con trâu, hay từ chối các kết quả của khoa học.

Sau khi đã rảo qua các định luật chi phối vũ trụ và chi phối con người, bây giờ ta có thể đặt câu hỏi: Đời sống con người bị hạn chế bằng đủ các định luật, con người có còn tự do hành động, tự-do quyết định về vận mệnh của mình không.

Trước khi trả lời chính câu hỏi và khảo xét xem các định luật kia có đưa con người đến chỗ bó tay quy thuận và tới thuyết định-mệnh không, chúng ta cần phải có một vài ý tưởng về phạm vi của tự do và phạm vi của lý tính.

Chúng ta đã thấy rằng vũ trụ và con người vận chuyển theo những luật nhất định. Khoa học chỉ tìm đặt ra hình thức toán số. Những luật ấy không có suy chuyển và điều khiển tất cả mọi phương-diện của con người. Bởi thế nếu tự do cùng ở một bình diện với thực tại vật chất chúng ta có thể nói loài người không có tự do. Bình diện thực tại của các định luật, không còn chỗ cho tự do.

Trên bình diện này, con người chỉ có một đường lối: *nhìn nhận, nhìn nhận thực tại.* Không phải phi bác các định luật hợp lý, là tự do, thí dụ đứng trước luật hấp lực của trái đất, không phải cứ hành-động như không có luật ấy, cứ từ cửa sổ bước ra không trung, là tự do. Khi chứng kiến một công việc đã xảy ra, không phải cứ từ chối hẳn đi là tự do.

Bởi thế, nếu có tự do, thì phạm vi của tự do ở ngoài phạm vi hợp lý của thực tại.

Con người có tự do hay không?

Chúng ta không thể trả lời câu hỏi này một cách tiên nghiệm, luận lý từ một câu định nghĩa, từ cái bản thể con người tới tự do. Lối này là một lối vô cơ sở, để làm cho ta mắc lừa vì tính cách trừu tượng của nó. Trái lại muốn trả lời cho xác đáng vào vấn đề, chúng ta phải đi từ kinh nghiệm, phải xem trong lịch sử, con người có chịu để cho vũ trụ với các định luật khắc khe kia điều khiển không, và nếu không thể tránh được phạm vi các định luật ấy, con người đã làm thế nào tiêu ma được ảnh hưởng của chúng để quyết định về vận mệnh mình.

Đem sánh con người văn minh và con người dã man, chúng ta nhận thấy rằng người văn minh có thể hành động, có thể thực hiện được những cái mà người dã man không làm nổi; như xem thấy những

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

quang cảnh những tài tử, nghe được tiếng âm nhạc, ở cách xa hàng ngàn cây số, như đi xa hàng ngàn cây số trong mấy giờ đồng hồ v...v.... Vì sao lại có khác biệt như thế ? Vì ở thời kỳ thái cổ các định luật của vũ trụ khắc khe hơn thời đại chúng ta, và vì thế người dã man bị bó tay hơn ta. Nhưng nếu cũng có người dã man sống một thời đại với ta thì vì sao lại có khác nhau ?

Sự khác biệt lớn nhất về mặt kỹ thuật là thế này: người dã man chưa khám phá ra những định luật thiên nhiên mà người văn minh đang lợi dụng. Biết được những định luật thiên nhiên tức là khám phá ra những nguyên liệu để cho tự do có thể sinh nở vào vũ trụ vật chất.

Vì thế chúng ta không cảm thấy mình bị bó tay khi thấy vũ trụ có trật tự, theo những định luật hợp lý. Thái độ con người là dùng lực lượng này để phá lực lượng kia, dùng định luật này để thủ tiêu ảnh hưởng định luật kia. Như thế tức là con người đứng lên trên các định luật thiên nhiên, để xoay xở để dàn xếp chúng và để con người được giải phóng. Như thế, chúng ta hiểu vì sao quyền lực người dã man không rộng bằng quyền lực người văn minh. Thí dụ: muốn chống chọi lại tiết lạnh của mùa đông, người dã man biết có da loài vật che được thân xác, có lửa châm vào củi khô sưởi được ấm. Trái lại người văn minh cũng biết hai phương tiện kia, và còn biết lợi dụng than mỏ, hơi nước, sức điện, và trăm ngàn cách để may quần áo.

Nếu vũ trụ là vô định: nếu các định luật nay còn mai mất, nay thế này mai thế kia, nếu nước nay nặng hơn khí mai lại nhẹ hơn, nếu đất nay rắn chắc mai lại lỏng như nước, nếu nay ta phải ăn cơm mới sống mai cơm lại hóa thuốc độc, thì vũ trụ là một khối hỗn độn phi lý, Đi phi lý thì không thể có tự do, con người không thể định đoạt và thực hiện được gì cả, không bao giờ có tiến hóa, và hơn nữa không chắc loài người còn tồn tại.

Đấy là về vũ trụ vật chất. Đàng khác thân xác chúng ta lại là một vũ trụ nhỏ, cũng chuyển theo những định luật mà sinh lý học càng ngày càng khám phá ra. Mỗi cơ quan dùng về một mục đích, mỗi bắp thịt điều khiển một cử động. Tự do không phải là dùng chân để nghe dùng tai để đi, không phải là dùng mắt để ăn dùng lưỡi để xem. Ta cũng không thể dùng đất dùng cát để ăn cho sống.

Muốn tự do, từ bé ta đã phải tập điều động từng bắp thịt để tìm cách giữ thăng bằng khi ngồi khi đứng, sau đó mới tập thi hành những cử động phiền tạp hơn như đi lại chạy nhảy. Công việc tập làm chủ thân xác cho tới một trình độ tinh tế có thể tiếp tục lâu dài. Vì khi ta cử động theo một chiều thì ta mắc tập quán và ta khó cử động theo

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

chiều khác; thí dụ : nếu đã tập đi tập chạy thẳng phía trước, ta sẽ khó có thể đi hay chạy theo phía ngang và phía sau; nếu đã tập đi bằng bàn chân thì ta lại không biết đi bằng đầu gối hay bằng tay. Chúng ta thường gặp những người cả đời chỉ tập điều khiển thân xác như các thứ đồ vật, thày võ, các thứ tài tử biểu diễn trên sân khấu trong những bản múa, hay trong một gánh xiếc.

Cũng có người chỉ tập điều khiển mười ngón tay như các thứ nhạc sĩ, hội họa điêu khắc. Có người tập làm chủ được thanh đai để biểu diễn được những dòng nhạc lắt léo và du dương.

Hơn nữa ta còn phải làm chủ được lưỡi mới có thể dùng ngôn ngữ ta đã học một cách tự nhiên trôi chảy để thông đồng với người chung quanh và để có tư tưởng có ý thức về mình.

Chỉ khi điều khiển nổi được các phần thân thể theo các luật của chúng, lúc đó ta mới có thể dùng thân thể để hành động trong vũ trụ. Nếu không, việc dùng các định luật của vũ trụ chỉ là một cơn ảo mộng vô bổ. Nhưng ta chỉ có thể điều khiển được thân xác, khi thân xác vận chuyển theo những luật nhất định. Nếu một bắp thịt, nay động chân phải, mai động chân trái, ngày kia lại làm rung động thanh đai, nếu tai lúc thì để nghe, lúc thì để xem, lúc thì để nói; thì thân xác ta là một quái vật hỗn độn, ta không thể đi lại và hành động như ta muốn và nếu hư hỏng y sĩ cũng không biết lối chữa.

Đến đây ta có thể quyết rằng: *tự do, tuy không ở một bình diện với lý tính (các định luật của vũ trụ và của thân xác) nhưng đời phải có lý tính mới có thể thực hiện được.*

Trên đây chúng ta đã xem con người xoay xở sinh sống ở giữa các định pháp của vũ trụ thiên nhiên. Đó là những điều kiện tự nhiên, không phải là do con người tạo nên. Tuy nhiên, không những con người dùng các định luật thiên nhiên để tồn tại như bao nhiêu loài thú, nhưng còn đưa vào trong thiên nhiên một hình ảnh nhân loại, để cho thiên nhiên được nhân hóa và thành chỗ cho con người giao ngộ với đồng loại. Đồ ăn thức mặc, không phải chỉ có một mục đích làm cho thân xác được no ấm. Cơm trắng đựng trong bát hoa, khúc cá hay miếng thịt đặt trong chiếc đĩa tầu, không làm cho ta no hơn khi ta ăn cơm ngay trong nồi, ăn thịt cá ngay trong niêu. Ngồi chễm chệ trên sập trải chiếu hoa, gắp đồ nhắm bằng đôi đũa ngà, nhấp rượu trong chiếc chén nhỏ xíu có đề dăm câu thơ chữ Hán, không làm cho xác ta béo khỏe hơn khi ta ngồi bó củi tựa lưng vào đống rơm, rón đồ nhắm, tu rượu ngay trong be. Nếu quần áo chỉ cần che thân cho ấm, thì chỉ cần một cái khố như ông GANDHI, hay chẳng cần gì hết, ta cũng có thể sống trong

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

một xứ nóng. Và trong xứ lạnh ta cũng chẳng cần mặc áo cắt theo kiểu nọ kiểu kia, mà chỉ cần lấy vải quấn mình cho kín. Tất cả các đồ dùng của ta cũng thế, bao giờ ta cũng thấy ở trong đó những yếu tố không có liên quan gì đến mục đích vật chất. Những yếu tố ấy là những yếu tố nhân văn. Chúng ta thêm vào trong đồ vật nhiều cái dư thừa để cho có mỹ thuật : nghệ thuật kiến trúc là một bằng chứng rõ rệt.

Nếu khi ta ở một mình, có khi ta thấy không cần phải làm nhiều cái dư thừa như thế : ăn cơm bằng đũa bát, uống rượu bằng chén chỉ là bày việc ra để làm.

Như thế ta thấy tất cả ý nghĩa của những cái dư thừa kia : ta dùng những cái đó để biểu diễn tâm tình ta cho người khác. Ăn một bữa cơm đơn sơ, trên một chiếc bàn có khăn trải, có hoa trang hoàng, có đĩa bát đẹp, ta có cảm giác rằng người bạn đã mời ta, đã đón tiếp tử tế, đã kính trọng ta. Nếu người bạn đó bưng cho ta một chậu cơm trộn lẫn thịt cá rau rượu, và mời ta xuống đất mà ăn, thì dù cơm có ngon thịt có quí, ta cũng không thể không khó chịu vì cử chỉ khinh bạc ấy. Quần áo may theo nhiều lối, có hoa có ngọc dệt vào, đều có một mục đích kính trọng người khác. Vì thế mỗi dịp lễ, hay khi đón tiếp người ta phải kính trọng, ta thường chọn quần áo đẹp mà bận. Ra ngoài đường hay vào một buổi hội họp, mà để đầu bù tóc rối, mặt mũi lem luốc, quần áo xốc xếch, tuy chẳng hại gì đến ai, nhưng đó là không biết tự trọng và kính người chung quanh. Đi dự các cuộc họp đàm phán về chính trị mà nhất định cởi trần bện khố như kiểu ông GANDHI tức là một cử chỉ ngạo đời rất mực.

Không những ta có thể dùng những cái để no ấm mà biểu diễn tâm tình ta, nhưng ta còn sáng chế ra bao nhiêu đồ vật khác để người khác biết rằng ta quí mến họ. Thí dụ ngày lễ, ta có thể gửi mấy câu chúc, thỉnh thoảng một gói quà, một lá thư, một tấm ảnh, nhắc cho người kia biết rằng tuy ở xa nhưng ta vẫn để ý đến họ. Các thứ kỹ nghệ không có ích gì cho đời sống vật chất, nhưng có một giá trị nhân văn, ta thấy không phải là ít.

Nhưng trên đây ta chỉ nói về thế giới vật chất của đồ vật. Thân xác ta không phải chỉ là một cái máy ta tập điều khiển để vật lộn với vũ trụ và để kiếm cái ăn no mặc ấm như mấy kinh tế gia thường nghĩ. Chúng ta đã nói đến những người tập điều khiển thân xác hay một phần của thân xác, như các thứ nhạc công, ca sĩ, các tài tử khiêu vũ trên sân khấu, các võ sĩ đua sức trên võ đài hay trong các gánh xiếc. Nếu những người ấy dùng tất cả sinh lực vào trong nghề của họ, thì không những để cho thân xác được thuần thục, nhưng họ còn có ý

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

phụng sự nghệ thuật. Khi ta đàn hát, khi ta biểu diễn thể thao, ta có ý làm cho người khác thưởng thức được cái đẹp trong âm nhạc, cái mềm dẻo trong thân thể con người.

Thế nghĩa là các tài tử tập điều khiển thân xác để diễn tả cho người chung quanh một nghĩa lý có thể nhân hóa họ.

Nhưng ta không cần phải tìm xa như thế. Con người thường nhật của chúng ta cũng đủ minh chứng điều đó. Có phải chúng ta chỉ tập điều khiển tay để biết cầy cấy biết tìm đồ ăn thức mặc ? Có phải chân ta chỉ dùng để đi đến chỗ có cơm nước, có nhà cửa không? Không, tất cả các phần mình ta còn có một ý-nghĩa sâu-xa hơn nhiều. Một cái nghiêng mình tỏ ý ta kính trọng; một cái nhìn, một bước chân tiến hay lùi, một cái nháy mắt, động môi, cũng đủ làm cho người khác biết ta có thịnh tình hay ác cảm. Bàn tay nắm lại làm cho người khác phải đề phòng, một cánh tay ôm ấp, một bàn tay mơn vuốt vỗ về, một cái nhìn, có thể làm cho người khác tín-cẩn. Không cần phải dài giòng, chúng ta cũng hiểu được sự quan trọng của thân xác ta trong liên lạc với đồng loại. Không có một tình cảm nào mà không cần đến thân xác để biểu lộ.

Đàng khác liên lạc của ta với đồng loại còn có thể biểu lộ trong ngôn ngữ. Thực ra, ở trình độ hạ tầng, ngôn ngữ chỉ là một dụng cụ để trao đổi phương pháp cần-lao, và để chỉ các đồ vật cần cho no ấm. Ngôn ngữ phát triển là vì con người đã biết tiến vượt lên trên những cái đó để tư-tưởng, để triết lý, để diễn tả được cái hay, cái đẹp trong vũ trụ và trong con người. Đến bây giờ thì ta thấy có rất nhiều lối ngôn ngữ: văn chương có danh từ có kiểu cách riêng, triết-lý khoa học có danh từ và có lối hành-văn khác. Ngôn ngữ đã thành một dụng cụ rất quí trọng trong việc truyền văn-minh từ đời này sang đời khác, trong việc học hỏi ; trong liên lạc với người đồng loại, nghĩa là ngôn ngữ đã tới một giá-trị nhân-văn rất cao.

Chúng ta vừa rảo qua các điều kiện tự nhiên của đời sống con người. Một đàng chúng ta thấy con người không bị những điều kiện ấy đàn áp, mà còn biết lợi dụng chúng để tạo nên những điều kiện sinh sống mới, và mặc cho các điều kiện mới này một ý nghĩa nhân văn. Đàng khác, tựa trên các điều kiện trên đây, con người còn tạo nên, tất cả một lô các đồ vật vô ích cho đời sống vật-chất, nhưng đầy ý-nghĩa cho đời sống tương giao. Tất cả đều hướng về đời sống xã-hội, vì chúng ta không phải là con người cá-nhân, nhưng là con người xã-hội.

Từ đây vấn đề tự do lại phải đặt thế khác. Chúng ta đã không

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

nhận thuyết-định-mệnh khi bàn về các điều kiện sinh sống tự nhiên. Và chúng ta thấy rằng : muốn được giải thoát khỏi định-pháp của vật chất, con người đã phải nhằm cao hơn và đặt điều kiện mới để giải thoát khỏi điều kiện tự nhiên. Cái đích cao hơn đã giải thoát ta khỏi định pháp vật-chất, tức là xã-hỗi như ta đã thấy. Các điều kiện mới, mà con người tạo nên là tất cả các thứ pháp-luật hợp lý, điều khiển đời sống xã-hội. Vấn đề tự do được chuyển từ các định luật tự nhiên, đến pháp luật nhân tạo và phải giải quyết vấn đề trong bình diện mới.

Vấn đề tự do sẽ phải đặt thế này : trong đời sống xã hội, con người đã đặt ra pháp luật để điều khiển mình. Như thế nếu đời sống con người sẽ phải chiếu theo các luật, thì phỏng có còn tự do không ?

Trước khi giải quyết vấn đề, chúng ta nên chú ý rằng pháp luật không có tính cách tất nhiên và phổ biến như các luật tự nhiên điều khiển vũ trụ, nghĩa là pháp luật không có tính cách hợp lý như các luật thiên nhiên. Và như ta đã nói trước, nếu không có gì hợp lý thì cũng không có tự do

Pháp luật tiến từ chỗ ít hợp lý (ít phổ biến), đến chỗ hợp lý hơn (phổ biến hơn). Buổi đầu nhân loại chỉ có pháp luật riêng cho từng chi tộc. Mỗi người trong chi tộc giữ luật và được luật bênh đỡ, nghĩa là lợi dụng luật để tới hành động tự do. Nếu luật trong chi tộc ấy hợp lý thì người trong chi tộc có thể có tự do. Nhưng tự do này không có phạm vi bên ngoài chi tộc. Khi các chi tộc gây chiến với nhau, thì bên được bắt bên thua phải theo luật mình. Như thế pháp luật chiếu theo chiều phổ biến. Nhưng chính lúc ấy ta có thể so sánh hai thứ luật với nhau. Mà kết cục những luật hợp lý hơn sẽ được bảo tồn. Pháp luật cứ tiến theo hai chiều phổ biến và hợp lý, qua thời các đô thị các đế quốc, rồi đến thời quốc gia ngày nay. Pháp luật hợp lý là kết quả sự thỏa thuận của mọi người. Ngày nay tuy có nhiều khoản luật (ta không có ý nói riêng về luật đã chép trong bộ) hợp lý như : kính nể nhân vị. Nhưng đó là một luật trừu tượng. Người ta đã tranh đấu lâu mà vẫn chưa có luật hợp lý về «tài sản».

Tuy nhiên ta có thể nói rằng ở giai đoạn này con người đã có tự do : vì pháp luật là do ý muốn của nhân loại kết tinh mà ra.

Pháp luật chưa tới chỗ hợp lý và phổ biến, ta chưa thể bàn đến vấn đề tự do và vấn đề giải phóng con người. Nhưng ta có thể giả sử pháp luật hiện đại là hợp lý để xem tự do có thể thực hiện như thế nào ?

Trong phạm vi xã hội hay trong phạm vi tự nhiên tự do của ta vẫn thực hiện theo một đường lối : tự do là nhận những luật hợp lý, và dùng luật này để giới hạn luật kia.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Tự do không phải là phản kháng pháp luật (trừ khi pháp luật là phi lý). Chẳng hạn nếu luật không cho phạm tới tài sản của người khác thì tự do không phải là cứ bừa bãi đi vơ vét của người. Nếu luật đi đường bắt phải lái xe bên tay phải, thì tự do không phải là cứ lái bừa bên tay trái. Nếu không chịu nhận các luật hợp lý cả xã hội chúng ta sẽ bị rầy rà cũng như khi ta phủ nhận các luật thiên nhiên trong hành động ta và tự do của chúng ta có lẽ chỉ còn là tự do tư tưởng.

Nếu chúng ta bị một khoản luật hợp lý đàn áp, chúng ta phải tìm một luật khác cũng hợp lý để giữ thăng bằng. Chúng ta thấy rằng trong một nước, muốn tới công ích, phải có một chính quyền có uy lực. Tuy đó là một luật hợp lý, nhưng ta thấy cái nguy của nó: bao nhiêu gương của các bạo vương và các chế độ độc tài, vẫn nhân danh công ích mà đè nén con người. Tuy nhiên không phải vì có nguy như thế mà ta vịn vào quyền tự do để phá đổ luật ấy. Con người phải tìm luật khác để bào chữa. Nếu là một xã hội lấy đạo giáo lấy luân lý làm nền, chính quyền sẽ bị hạn chế từ phía trên xuống. Các vua Việt-Nam không thể tới chỗ độc tài là vì đã có luân lý, có bổn phận đối với con dân, hạn chế quyền hành. Đôi khi người ta đánh đổ vua thì cũng lấy lẽ rằng vua không chu toàn bổn phận đối với dân. Các vua công giáo không lộng quyền được là vì đạo giáo hạn chế bằng bổn phận. Nhưng dần dần chính quyền không chịu nhận đạo giáo và luân lý. Lúc đó cái nguy độc tài lại xuất hiện. Con người bị đè nén không thể dùng đạo giáo hay luân lý từ trên xuống hạn chế chính quyền, bèn tìm cách hạn chế chính quyền từ phía dưới. Đây là lúc phong trào dân chủ phát sinh. Các tay lộng quyền thời trước có cái mâu thuẫn là dùng đạo giáo làm nền tảng cho quyền bính (quyền bính do Thiên-chúa mà ra), đồng thời lại không chịu để cho đạo giáo hạn chế uy quyền của mình. Muốn phá cái mâu thuẫn ấy, người ta bèn tung ra tư tưởng rằng quyền bính là do dân chúng mà ra, và vì thế dân chúng sẽ có quyền kiểm soát. Muốn tránh sự lạm quyền, người ta còn phân biệt ra ba quyền: lập pháp, Hành chính và Tư Pháp. Hai luật mới đã được bắt đầu thi hành để tránh độc tài.

Bằng ấy sự kiện cũng đủ rõ rằng càng ngày con người càng đặt ra nhiều luật hợp lý. Càng nhiều thì con người càng xoay xở dễ dàng hơn. Và nếu loài người bị áp bức thì lại đặt thêm luật. Vì thế sau khi qnyền chính trị đã được dân chủ hóa, người ta thấy rằng quyền lực về kinh tế là một mối nguy cho đại đa số. Và bây giờ vẫn còn là lúc giao tranh để đặt một luật hạn chế quyền lực kinh tế. Có người thấy tự do kinh tế của cá nhân là mối nguy, bèn phá đổ và quốc hữu hóa tất cả đời sống kinh tế. Nhưng trả lời cho câu hỏi này tức là lại đặt một câu hỏi khác. Quốc hữu hóa kinh tế lại nảy ra một cái nguy cho nhân vị. Và rồi đây nhân vị sẽ phải tìm ra một luật khác để tự giải phóng.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Nhưng nhìn pháp luật như thế tức là nhìn với con mắt của cá-nhân. Karl-Marx đã phản đối kịch liệt cách đặt vấn đề theo lối cá-nhân chủ nghĩa trong bài «vấn đề Do-Thái». Tư tưởng then chốt của cá-nhân chủ nghĩa là : coi mỗi người là một phần tử có thể tự-túc. Các phần tử nầy có quyền tuyệt đối. Và vì cùng sống trong một xã hội, pháp luật sẽ là bảo đảm để tránh va chạm giữa cá nhân. Bỏ xã hội ra bên ngoài con người, là một tư tưởng quá khích. Vì thực sự con người không có thể tồn tại và phát triển bên ngoài xã hội.

Nhưng ta cũng nên chú ý rằng cá nhân chủ nghĩa là một phản đề, chống lại một chính thể độc tài không kể gì đến nhân vị. Khi con người biết phản kháng lại độc tài, tức là đã có ý thức về giá trị của mình. Ý thức nhân loại về giá trị và vận mệnh của mình không phải đã tự nhiên phát-sinh (Xem bài Tự do và Lý tính Đại học số 1). Nhân loại đã phải mất hàng chục thế kỷ để khám phá ra. Các triết gia thời cổ đã đặt điều kiện triết lý. Tư tưởng nhân vị được gieo vào đầu óc nhân loại do Đạo Thiên-Chúa. Nhưng nhân loại chưa phát triển đủ về mặt tư tưởng để khai phá. Phải chờ hơn mười thế kỷ, LUTHER mới có ý thức rõ rệt về nhân vị trong phạm vi tôn giáo. Sau đó DESCARTES khám phá ra chủ thể và lý tính. Và KANT đã tìm ra nhân vị và tự do trong phạm vi triết lý.

Ý thức về nhân vị càng rõ rệt thì các điều kiện sinh sống càng biến đổi theo chiều vị nhân. Từ khi có ý thức về nhân vị, con người có ý thức về pháp luật, biết phản kháng các luật vô lý và đặt thêm các luật hợp lý.

Vì thế cá nhân chủ nghĩa là phản ứng của nhân vị khi bị lực lượng bên ngoài đàn áp. Khi con người đã có ý thức về tự do và nhân vị của mình, không lực lượng độc tài nào có thể đứng vững.

Dừng lại đây, chúng ta thấy rằng con người đã dần dần tự giải thoát khỏi sức đè nén của vũ-trụ, của thân xác mình, và của người đồng loại. Tất cả cuộc tiến hóa này đều qui về nhân vị. Các thứ dụng cụ đã góp phần vào cuộc giải phóng này, như khoa học, kỹ thuật, pháp luật v.v..., đều có một nghĩa lý khi nó qui về nhân vị. Từ đây nhân vị sẽ đứng lên trên cả các bộ máy giải phóng này, sẽ dùng tự do mà điều khiển các bộ máy hợp lý đó (dùng bộ máy nọ hạn chế bộ máy kia) để thực hiện được vận mệnh của mình, nghĩa là để thực hiện con người toàn diện.

Nhưng có xã hội, ta mới có điều kiện để tự do và mới có ý thức về nhân vị mình. Đàng khác, như ta đã thấy, hành động của nhân vị

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

trong thế giới vật chất, trong thân xác con người, và trong các tổ chức xã hội, tất cả đều hướng về tương giao với đồng loại. Có tương giao, nhân vị mới có cơ phát triển. Và vận mệnh của con người phát triển nhân vị mình cùng với nhân vị đồng loại. Khi nói đến nhân vị ta không có ý nói đến con người cô lập của cá nhân chủ nghĩa, nhưng ta có ý chỉ con người có ý thức về giá trị và vận mệnh của mình và của người đồng loại, và phát triển trong tương giao.

Thế-giới nhân vị, thế-giới tương-giao, là trung tâm điểm của đời người. Chính vì thế mà hành động của ta, kể cả hành động kỹ thuật, chính trị v.v... không được đi trái chiều nhân vị. Cái hại của tự do kinh tế là đưa kinh tế ra bên ngoài viễn tượng của nhân vị, của con người toàn diện. Vì trong hành động, tuy có nhiều luật hợp lý hướng dẫn, nhưng tự do của ta là lợi dụng các luật ấy để vạch một lối hợp với nhân vị. Và đôi khi ta phải hạn chế hành động kỹ thuật để khỏi tổn thương đến nhân vị. Nhưng khi muốn kỹ nghệ hóa một quốc gia, ta cần phải bắt dân làm việc nhiều giờ, và phải trả lương ít để có tiền lập thêm xưởng máy. Đấy chỉ là một vấn đề hoàn toàn kỹ thuật, nhưng nếu ta biết nhìn nhận con người toàn diện, nếu ta nhận người thợ không phải chỉ là cái máy sản xuất, ta không thể chấp nhận chương trình kỹ thuật ấy, và phải chọn chương trình khác nhân đạo hơn.

Đến đây ta có thể nói rằng tự do của con người không phải là một lực lượng tiêu cực, nhưng là hành động tích cực để giải phóng nhân loại. Chúng ta có thực hiện được con người toàn diện, hay con người què cụt, chúng ta có thực hiện được thế giới nhân vị hay không, là tùy ở tự do của chúng ta. Tự do giải phóng và hướng dẫn chúng ta tới thế giới nhân vị. Nhưng thế chưa phải là hết sứ mệnh của tự do. Trong thế giới nhân vị, liên lạc của ta với người đồng loại sẽ thế nào ; và bên kia thế giới nhân vị, tự do sẽ đưa ta đến thế giới nào khác nữa đó là vấn đề chúng ta sẽ khảo sát sau.

TRẦN-VĂN-TOÀN

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

# *Sứ mệnh người trí - thức*

MỘT vài sự-kiện gần đây làm cho tôi suy-nghĩ về vai-trò và địa-vị người trí-thức trong đoàn-thể xã-hội. Đọc cuốn « Đi tìm một căn-bản tư-tưởng » của ông Nghiêm-xuân-Hồng, tôi thấy ông Hồng trong nhóm Quan-điểm xếp hạng trí-thức vào giai-cấp tiểu-tư-sản bên những giai-cấp tư-bản, vô-sản..... Rồi vụ án văn-học ngoài Bắc, về một số nhà trí-thức, văn-nghệ trong nhóm Nhân-văn, giai-phẩm bị tố-cáo, thanh-trừng. Vụ án này còn nhắc tôi nhớ tới Dijlas đang ngồi tù, hay những nhà trí-thức Hung đã tham-dự vào cuộc cách-mạng 1956 ngày nay, bị bịt miệng, yên-lặng.....

Tôi nhận thấy cũng phải đặt lại vấn-đề, đi tìm một vị-trí, một chỗ đứng cho mình trong đoàn-thể dân-tộc. Phải chăng người trí-thức họp thành một giai-cấp như khi người ta nói giai-cấp thợ-thuyền, nông-dân hay tư-bản. Trong bài phê-bình cuốn sách của ông Nghiêm-xuân-Hồng (xin xem Đại-học số 3), tôi đã có dịp bày tỏ ý-kiến riêng về vấn-đề đó. Tôi nghĩ rằng người trí-thức *vì là* trí-thức không họp thành một giai-cấp xã-hội riêng-biệt ; nếu chữ giai-cấp xác-định bằng những yếu-tố kinh-tế sản-xuất, nhưng đồng thời có thể đi với mọi giai-cấp xã-hội. Do đó trí-thức có thể là trí-thức tiểu-tư-sản hay trí-thức vô-sản, tư-bản trưởng-giả v.v... Nhưng nếu trí-thức có thể đi với mọi giai-cấp, thì trí-thức cũng có thể đứng ngoài giai-cấp hay phủ-nhận giai-cấp của mình.

Vậy nếu xác-định trí-thức vì là trí-thức, những người đó có thể họp thành một nhóm, một giới, không phải là giai-cấp. Chữ « giới » đây chỉ-thị một sợi giây liên-lạc tinh-thần, thiêng-liêng thôi.

Nhưng xác-định trí-thức vì là trí-thức nghĩa là gì ? Xin thưa rằng Người trí-thức là một *ý-thức nhận-định và phê-bình*. Người trí-thức là người hiểu biết, là *cái nhìn*. Sự hiểu biết của người không đòi hỏi một vốn học-thức nhiều về lượng. Học-vấn chỉ là một điều-kiện cần-thiết, không phải là điều-kiện đầy đủ. Học-vấn không nhắm mục-đích chồng-chất vun-đắp một số kiến-thức khách-quan, nhưng là đào-tạo cho người

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

học biết nhìn đời, phê-bình thực-tại qua cái vốn kiến-thức đó. Vậy người trí-thức không phải thiết-yếu là người biết nhiều, cái biết theo sách vở, trong sách vở, nhưng là biết nhìn, nhận-định thực-tại và rút ra từ thực-tại một hướng đi phù-hợp với chân-lý. Nếu người trí-thức là cái nhìn, người sẽ có mặt trong mọi tầng lớp hoàn-cảnh xã-hội, nghĩa là hiện-diện trong mọi khía-cạnh của cuộc đời như con mắt nhìn và tra hỏi....

Như thế, từ này, chúng ta sẽ chối bỏ quan niệm coi người trí-thức như một giai cấp ưu-đãi, một nhóm người cao cả, cách biệt theo nghĩa chữ «élite» của tiếng Pháp.

Trước khi tiến tới thời đại quần chúng ngày nay, Nhân loại đã chỉ sống bởi và cho một thiểu số ưu-đãi, nghĩa là trong sự cách biệt phân chia giai cấp đánh giá cao thấp con người. Lịch sử đã trải qua những giai đoạn quý phái ngự trị : Quý phái căn cứ vào giòng họ, gia-đình, quý phái đặt trên đồng tiền, quý phải căn cứ vào trí khôn. Tổ-chức xã hội, nền học chính dường như chỉ để cho một thiểu số có điều kiện trở thành trí thức nghĩa là quý phái.

Nhưng thời đại chúng ta là cái thời đi lên của quần chúng. Sự đi lên đây chính là một phản kháng «quan niệm quý phái thiểu số ưu đãi lãnh đạo» là một đòi hỏi bình đẳng dân chủ của những người cần lao trong *một* đoàn thể cần lao. Không còn một thiểu số ưu đãi, tách biệt khỏi đông đảo quần chúng, nhưng là *những* thiểu số ưu đãi, phối hợp với mọi tầng lớp, khu vực xã hội, như cá với nước. Ta bỏ chữ «trí-thức» theo nghĩa «thiểu số ưu đãi cách biệt quý phái» và chọn chữ «Cán bộ» Người cán bộ là người *của một đoàn thể*, thoát thai từ một đoàn thể và để phục vụ cho một đoàn thể. Trong đoàn thể dân tộc có bao nhiêu khu vực cần lao, bao nhiêu đoàn thể, tầng lớp, có bấy nhiêu cán bộ. Và người cán bộ là cái nhìn, ý thức nhận định và phê bình của đoàn thể.

Nhưng những đoàn thể theo nghề nghiệp, chức vụ hoạt động cũng phối hợp và cấu tạo thành một đoàn thể toàn thể rộng lớn bao quát gọi là đoàn thể Dân tộc hay Quốc gia. Đoàn thể bao quát đó cũng đòi hỏi những người cán bộ là ý thức nhận định và phê bình. Người cán bộ của đoàn thể bao quát đây là người trí thức (l'Intellectuel)

Nhận định và phê bình đó là nhiệm vụ và sứ mệnh của người trí thức trong đoàn thể dân tộc.

Trước khi trình bày nhiệm vụ nhận định và phê bình của người trí thức, thiết tưởng cũng nên phân biệt người trí thức với người làm văn. Giữa nhà văn và nhà trí thức, có sự liên lạc, nhưng không

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

phải hai người là một. Nói rõ hơn, mọi nhà văn có thể là người trí-thức, nhưng mọi người trí thức không phải là nhà văn. Sở dĩ có sự phân biệt vì mỗi người có một cách thế riêng để phục vụ đoàn thể. Vai trò của nhà văn trong một đoàn thể là vai trò của một chứng nhân minh chứng bằng tác phẩm của mình.

Nhưng mỗi tác phẩm văn-nghệ đều có ý-nghĩa nội-tại của nó. Nó có thể phản-ảnh hay nói lên cách sinh-hoạt, cuộc sống diễn-tiếp, đang đi lên hay suy-tàn của một đoàn thể, nhưng nó không phải là một suy-luận, một phán đoán mạch-lạc, chặt-chẽ về đoàn thể đó. Nhà văn góp nhặt những chất-liệu lấy trong đời sống đoàn-thể để xây dựng một vũ-trụ riêng vâng theo những quy tắc, mẹo-luật của nghệ-thuật thẩm-mỹ. Do đó tác-phẩm chỉ có giá-trị một minh-chứng, không phải là một lý-luận về thực-tại; và nhà văn với tư-cách là nhà văn, đứng trên quan-điểm nghệ-thuật, không đủ thẩm-quyền trong việc phê-phán đoàn thể, tình-thế, những biến-cố chính trị

Trái lại, người trí thức, cán-bộ của đoàn-thể bao-quát, là một người dùng lý-trí, khả-năng của mình để nghiên-cứu một vấn-đề nào đó của đoàn-thể, một vấn đề mà người trí thức cũng *ở bên trong vấn-đề đó*, để phân tách, suy-luận căn-cứ vào những dữ-kiện của vấn-đề, (thực-tại) (les données du problème). Như thế, người trí-thức không phải là nhà-văn, vì lời nói của người không phải là một minh-chứng, nhưng là một hướng-đi, một lập-trường được xác-định từ thực-tại, căn-cứ vào phân-tách thực-tại.

Đến đây một nghi-vấn lớn lao và cổ-điển vẫn thường được đặt ra khi bảo người trí thức là người suy-tưởng, lý-luận. «À! ông ấy là trí-thức» Câu nói đượm một vẻ vừa khôi hài, vừa châm-biếm có ý chỉ thị ông ấy là người chỉ biết lý-luận xuông, trừu-tượng, trên mây, xa-cách thực tế. Đó là cái bệnh trí-thức, và nếu là người mác-xít, sẽ bảo là bệnh trí-thức tiểu-tư-sản!

Người ta chỉ trích trí thức, ghét trí-thức vì họ là những người nói nhiều, đôi khi biết nói hay, nhưng không biết làm, hay không làm. Mussolini, Hitler, những người độc tài phát-xít thờ hoạt-động thường nói : «Tôi ghét bọn người chỉ có những ý-tưởng» Malraux trong « La condition humaine» chủ trương những kẻ không chém giết là bọn hèn nhát, cũng như cái luân lý của nhóm siêu-thực dạy người ta phải xuống đường ra phố cầm súng-lục, bắn giết, và sau cùng tất cả cái văn chương gọi là «hiện-thực xã-hội» lúc nào cũng mô tả con người đang đương đầu gắt-gao với những biến-cố lớn lao, đều bao-hàm một thái độ khinh bỉ bọn người chỉ có tư-tưởng xuông. Phải xuống đường, ra phố, nghĩa

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

là bỏ tháp ngà, phòng văn, hòa-hợp với đám đông làm chính trị, hành động, hành-động. Chỉ hành động mới có hiệu nghiệm thiết-thực. Tư tưởng là thoát ly lẩn tránh ? Giải quyết vấn-đề không phải bằng tư-tưởng tách khỏi đời sống nhưng bằng tranh-đấu hoạt-động; Lénine nói: «Một chữ chỉ có giá-trị khi nó là một khẩu hiệu, một mệnh-lệnh».

Dĩ nhiên có một lối tư tưởng thoát ly, vô ích cần phải đả phá. Nhưng đi từ đả phá một lối tư tưởng thoát ly, trừu tượng đến đả phá luôn cả tư tưởng, là một nhầm lẫn khác. Vấn đề vẫn chưa sáng tỏ vì người ta chỉ tránh cái hố này để sa vào cái hố khác. Vậy cần phải xác-định rõ ràng ý nghĩa của tư tưởng đồng thời vai trò của người trí-thức là người suy tưởng.

Thế nào là một suy tưởng thoát ly ? Là một suy tưởng về con người thực tại nhìn như một ý niệm phổ biến, trừu tượng, mà không đặt con người, thực tại đó vào trong hoàn cảnh riêng biệt của nó, vào trong vận chuyển của lịch sử.

Nhìn thực tại qua những ý niệm, tức là trừu tượng hóa, phế-bỏ tất cả những chi tiết yếu tố cấu tạo nội dung thiết thực của ý-niệm. Sự suy luận thành một hệ thống mạch lạc những ý niệm làm cho vấn đề xuất hiện một cách bị đơn giản hóa và do đó giải pháp cũng dễ dàng đơn giản, hay đẹp. Nhà trí thức ngồi trong buồng suy nghĩ *về* sự đau khổ, lầm than của con người lao động, nghèo đói, đi từ định nghĩa này sang định nghĩa khác đưa đến một kết luận, tất cả đều rõ ràng hay đẹp. Ví dụ : Người lao động là người, nghĩa là có tự do, nhân phẩm, nhân vị, phải được tôn trọng, chủ phải trả lương thợ vì là luật công bằng, xã hội sẽ tốt đẹp và trật tự, v.v...

Những người hoạt động sẽ tức giận nói : «Như thế là chỉ giải-quyết bằng tư tưởng, nghĩa là chẳng giải quyết được gì cả. Vấn đề không phải là ngồi suy luận xuông, nhưng là ra khỏi phòng, đi biểu tình tranh đấu sửa đổi tương quan giữa chủ và thợ, thiết thực chấm dứt tình trạng bất công phi lý».

Dĩ nhiên, vấn đề là phải hành động, tranh đấu ; nhưng trước khi tranh đấu, hành động, cũng cần biết hành động cái gì, và để làm gì ? Ý thức hành động đi trước hành động. Nhưng đàng khác ý thức nhận định không phải tự trên trời rơi xuống, bâng quơ ; nó bắt rễ từ thực tại, thoát thai từ cuộc sống.

Người trí thức ở trong thực tại, đoàn thể, lịch sử, và là ý thức của thực tại. đoàn thể, lịch sử. Sự ý thức *về* cái gì bao hàm người ý-

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

thức không phải là điều mình ý thức. Nếu hoàn toàn đồng hóa với điều mình ý thức, là chính cái đó, không còn ý thức. Cho nên muốn ý thức về cái gì, nghĩa là muốn xem điều ấy, phải như đứng cách quãng không phải là chính cái đó mới có thể nhìn thấy. Nói rằng người trí thức ở trong lịch sử đồng thời là ý thức của lịch sử có nghĩa là sự nhận định của họ bắt nguồn từ lịch sử đồng thời như tách khỏi lịch sử để nhìn vào lịch sử. Nếu không ở trong lịch sử, họ biết nói gì, vì đã thoát ly, ở ngoài đà đi lên của lịch sử, nếu không tạm thời tách khỏi lịch sử làm sao ý thức được lịch sử, nhìn thấy hướng đi lên của nó.

Như thế, tư tưởng chính đáng có tính cách nhập thế, xuất thế. Không nhập thế, tư tưởng thành thoát ly, trống rỗng vô ích, không xuất thế, hành động thiếu chỉ đạo hướng dẫn nhận định.

Tư tưởng nhập thế xuất thế là tư tưởng khởi điểm từ hành động, từ cuộc đời, rồi trở lại cuộc đời, hành động trong một vận chuyển biện chứng. Nếu nhìn tư tưởng trong vận chuyển biện chứng của hành động, tư tưởng không còn phải là một thoát ly, bâng quơ, nhưng xuất hiện như một nhịp cần thiết của hành động. Tư tưởng sửa soạn, hướng dẫn hành động cũng như hành động là nội dung đích thực của tư tưởng, đưa đến tư tưởng.

Vậy trong khoảnh khắc là một nhịp của hành động, tư tưởng có tính cách tách biệt khỏi hành động. Paul Valéry nói : «Tư tưởng là mất sợi giây liên tục» (Penser c'est perdre le fil). Chính vì tư tưởng đòi hỏi một sự tách biệt, ngừng hoạt động, lùi lại, xuất thế để có thể nhìn rõ, nhận định sáng suốt nhằm phục vụ hiệu nghiệm ; cho nên không thể nói tư tưởng là thoát ly ; mà nếu là thoát ly xuất thế thì chỉ là để nhập thế, nghĩa là xuất thế không phải là cứu cánh, nhưng là phương tiện của một cứu cánh. Jean Lacroix nói : «Tư tưởng không phải là tách biệt, tự đẩy ải mình khỏi tha nhân nhưng chính trong hành vi thiêng liêng đó, nhập thế với tha nhân và trước tha nhân. Mọi tư tưởng chân chính bao gồm hai lúc : lúc lùi và phản kháng, là lúc duy tâm, lúc tham gia và ưng thuận, lúc duy thực» Penser n'est jamais s'écarter ou s'exiler des hommes, mais dans l'acte spirituel même, s'engager devant eux et avec eux. Toute pensée authentique comporte deux temps : un temps de recul et de révolte, qui est idéaliste — un temps d'adhésion et de consentement, qui est réaliste).

Nói theo một kiểu khác, tư-tưởng là trừu-tượng đi từ cụ-thể và trở về cụ-thể làm cho cụ-thể sáng tỏ hơn. Và một khi khởi điểm từ cụ-thể, không sợ đi sâu vào trừu-tượng; càng trừu-tượng càng hay miễn là vẫn bắt đầu từ cụ-thể vì càng làm cụ-thể sáng tỏ. Sự thành-công rực-rỡ

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

của Toán-học cũng do ở chỗ táo-bạo từ cụ-thể băng mình vào trừu-tượng rất cao-xa để rồi tìm thấy lại cụ-thể, cái cảm-giác một cách đầy-đủ hoàn-toàn.

Những nhận xét trên làm cho ta hiểu nhầm lẫn tai-hại của mọi thuyết hành-động chủ-trương : không nên nói, làm đi. Đừng suy-nghĩ, thắc-mắc. Người trí-thức là người bao giờ cũng muốn đặt lại vấn đề, bất mãn., theo chủ nghĩa «xét lại» nhưng như thế là mất giờ thoát ly. Không được nhìn, thắc mắc, hãy yên lặng, tham gia công tác, bịt mắt lại và làm theo khẩu hiệu, mệnh lệnh.

Nhưng tại sao có vụ án Rajk, câu chuyện Nam-Tư, khói lửa ở Budapest, Poznan, Berlin.. và nhất là tại sao có bản báo cáo của Krouchtchev? Một đảng lãnh đạo tự cho mình không bao giờ sai lầm về đường lối chánh trị đã thú nhận mình sai nhầm ở những điều căn bản.

Người cộng sản thường biết tự kiểm thảo, nhận lỗi nhưng chỉ nhận lỗi trong tương lai thôi, và nếu sai về chánh sách chung, họ đổ lỗi lên đầu một vài cá nhân, Béria, Staline... Nhưng nếu việc làm hôm nay, ngày mai có thể sai nhầm, tại sao coi hôm nay là không thể sai nhầm, tại sao tuyệt đối đòi vâng phục mệnh lệnh, khẩu hiệu, cấm thắc mắc, nhận định, phê bình ?

Người ta tố cáo những cá nhân Béria, Staline, nhưng người ta không tố cáo chế độ đã đẻ ra Staline. Vấn đề là tại sao những hiện tượng Béria, Staline, độc tài chuyên chế cá nhân lại có thể có trong một chế độ xã hội chủ nghĩa ? Làm sao hiểu được xã-hội chủ nghĩa vẫn có thể tạo ra những cá nhân độc tài gây bao tội ác, lầm than. Thật là kỳ-quặc. Một triết lý phủ-nhận vai trò của cá nhân trong lịch sử lại có thể tạo ra những cá nhân có thể xuyên tạc xã-hội chủ-nghĩa và đánh lạc hướng đi của cách mạng vô sản. Làm thế nào mà hiểu được, theo ánh sáng mác xít, một cách mạng đã nổi dậy trong một chế độ cách mạng, hay một cách mạng nhân dân chống với chính quyền nhân dân, của vô sản chống lại vô sản ? ...

Marx nói: «Không phải ý thức của con người quyết định con người xã hội của họ, nhưng ngược lại, chính con người xã hội quyết định ý-thức của họ» ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur être social, c'est inversement leur être social qui détermine leur conscience». Đó là một câu mà Staline không bao giờ hiểu được ! Cả chúng ta cũng vậy. Vì làm sao cắt nghĩa được một bạo vương đã lại xuất hiện, lần này không phải trong chế độ phong kiến, nhưng trên cơ sở kinh-tế xã hội chủ-nghĩa và trong một chánh quyền nhân dân.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Sở dĩ đã có hiện tượng Staline là vì không có một dư luận tự-do, là vì một chế-độ đã phủ nhận sứ mệnh của lời nói, công-dụng cần thiết của ý thức nhận định và phê bình, đã che mắt bịt miệng người trí-thức để họ khỏi nhìn thấy, nói lên. Mọi chế độc tài đều ghét người trí-thức vì họ là cái nhìn soi mói, tra hỏi, thắc mắc, và do đó quấy rầy, làm khó chịu (gênant). Một Djilas, một Phan-Khôi là những kẻ quấy rầy cho chính quyền độc-tài. Trong cuốn «Mythologies» (1) Roland Barthes, khi phê bình phong trào phát-xít Poujade hiện nay ở Pháp nói một câu vừa châm biếm vừa sâu-xa : «Về vấn-đề đối với trí-thức, chủ nghĩa Poujade vượt Poujade, ý-thức hệ phản-trí xâm-nhập nhiều giới chính-trị, và không cần phải là người theo nhóm Poujade mới gớm ghét ý-tưởng. Vì cái bị-nhằm ở đây, là tất cả hình thức một văn-hóa giải thích, có lập-trường, và cái cần được bảo vệ là thứ văn hóa «ngây thơ», cái văn hóa ngây-ngô để cho các bạo-vương được thả cửa. Do đó, những nhà văn, theo đúng nghĩa, không bị loại khỏi gia-đình Poujade. Nhưng người bị kết-án, là người trí thức, nghĩa là một ý-thức, hay hơn nữa : một cái nhìn...

Đừng ai nhìn chúng tôi cả, đó là tôn chỉ chính sách phản trí của phong trào Poujade «Sur ce problème précis des intellectuels le Poujadisme déborde de beaucoup Poujade; l'idéologie anti-intellectualiste saisit des milieux politiques variés, et il n'est pas nécessaire d'être poujadiste pour avoir la haine de l'idée. Car ce qui est visé ici, c'est toute forme de culture explicative, engagée, et ce qui est sauvé, c'est la culture «innocente», celle dont la naiveté laisse les mains libres au tyran. C'est pourquoi les écrivains, au sens propre, ne sont pas exclus de la famille Poujade. Ce qui est condammé, c'est l'intellectuel, c'est à dire une conscience ou mieux encore : un regard... que personne ne nous regarde, tel est le principe de l'anti-intellectualisme Poujadiste» Page 212.

Như thế, người ta hiểu sứ mệnh của lời nói và vai trò cần thiết của trí thức như là ý thức nhận định phê bình của đoàn thể Quốc-gia, Dân-tộc. Sở dĩ cần nhận định phê bình là vì ta không nắm được thực tại hoàn toàn. Đã đành phải đi theo hướng lịch sử. Nhưng hướng lịch sử không phải rõ ràng, hiển nhiên, đã vạch sẵn, cứ việc theo. Trái lại còn phải tìm kiếm, lần mò, đôi khi sai nhầm lạc hướng. Không ai được tự phụ có cái nhìn bao quát lịch sử trong toàn diện của nó. Mọi thái độ cho rằng nắm được chân lý lịch sử đều trở thành độc tài áp bức.

Cho nên cần để một cửa mở cho tương lai, vì không có cái gì là nhất định rõ ràng. Cần thảo luận, sửa chữa vì mỗi bước đi đều có thể

---

*1) Édition du Sueil 1958.*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

sai nhầm lạc hướng. Do đó, một lãnh đạo cần phải có đức tính trọng yếu căn bản này : tính cách cởi mở. Một chế độ cởi mở là một chế độ muốn tiến lên mãi bằng cách luôn luôn tiêu diệt những sức lực kéo nó xuống vực sâu là chước cám dỗ chuyên chế, độc tài.

Một chế độ muốn tồn tại lâu dài, chỉ cần những người lãnh đạo nhận chân lý đơn giản nhưng cốt yếu này : *mình có thể sai nhầm*. Sự công nhận đó là bảo đảm chắc chắn nhất cho cơ sở một chính quyền dân chủ thực sự. Công nhận mình có thể sai nhầm tức là đã đưa một phủ định vào một khẳng định dưới hình thức nghi nan, thắc mắc. Nếu chế độ, chính thể chỉ là một khẳng định thuần-túy, điều đó thế nào cũng đưa đến giáo-điều chủ nghĩa, độc đoán chủ nghĩa. Phải có phủ định trong khẳng định, đó là con đường khó khăn phiền toái nhưng độc nhất để giữ cho khẳng định khỏi bị tiêu diệt.

Một nguy hiểm thường xuyên của chính quyền là luôn luôn có thể biến thành chế độ, chế lập (institution).

Kinh nghiệm lịch sử cho ta thấy rằng một chính quyền biến thành chế lập thuần túy, bất động, một khẳng định hoàn toàn thế nào cũng đi đến chỗ suy vong.

Các triều đại ngày xưa bao giờ cũng bắt đầu hưng thịnh, rồi cực thịnh và sau cùng suy tàn dần dần. Tại sao những triều đại cứ tiếp tục theo con đường chết đó? Ta thấy những người sáng lập ra triều đại là những nhà làm cách mạng. Mà cách mạng là gì, nếu không phải là một sức hủy thể, một phủ định cái đang có để thiết lập cái chưa có, cái phải có, nghĩa là phủ nhận một chế độ đương thời để xây dựng một chế độ mới.

Bắt đầu chính quyền vừa nắm được còn là một chính quyền cách mạng, đó là giai đoạn hưng thịnh. Dần dần cách mạng biến thành chế lập, phủ định biến thành khẳng định, hoàn toàn, không bao hàm một sức hủy thể nội tại.

Đó là giai đoạn suy tàn đi đến diệt vong. Như thế, một đàng ta thấy không thể sống mãi trong một cách mạng liên tục thường xuyên, đàng khác một chế độ không luôn luôn ở tình trạng cách mạng, sẽ biến thành độc tài chuyên chế và độc tài chuyên chế sẽ gây một cách mạng quật khởi *từ bên ngoài* là phủ định của chế độ.

Vậy làm thế nào để tránh được con đường chết đó? Chỉ có một cách là chính quyền phải luôn luôn cảnh giác, sẵn sàng sửa sai, nghĩa

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

là tự mang trong mình một sức hủy thể, như một điều kiện vươn tới hoàn toàn.

Cụ-thể hóa nguyên tắc đó bằng tổ chức, chính quyền sẽ thực sự để cho tự do báo chí, tự do ngôn luận. Báo chí phải là tiếng nói của công luận nghĩa là của dân chúng, không phải của chính-phủ. Tự-do ngôn luận thật sự là sức hủy thể nội tại của chế độ để khỏi biến thành một nước độc tài. Tự do phê bình là một phương tiện kiểm soát chánh-quyền trong một chế độ dân chủ. Sở dĩ có hiện tượng Staline là vì trong nước đã không có một công luận, nghĩa là tự do nhận định và phê bình. Sứ mệnh người trí thức trong đoàn thể quốc-gia là đảm-nhiệm công tác nhận định và phê bình đó. Người trí thức là cái nhìn thắc mắc, tra hỏi, là lời nói tố cáo phản kháng những khuyết điểm, nhầm lẫn, quên sót của chính quyền. Như đã nói trên, chính quyền nào cũng có thể nhầm lẫn, cũng như cá nhân nào cũng có lúc sai lầm. Sự có thể sai nhầm và ngay cả sự sai nhầm chưa hẳn là điều xấu. Cái xấu và tai hại là không chịu nhận mình có sai nhầm, đã sai nhầm và để cho sửa chữa.

Bất cứ chính quyền của bất cứ chế độ nào cũng có thể sa vào những nhầm lẫn riêng biệt của chính quyền, như lạm dụng quyền hành, xâm phạm vào những khu vực ngoài phạm vi của mình, những thói quan liêu bàn giấy chủ nghĩa, công chức chủ nghĩa, những tham nhũng tệ tục, những tuyên truyền dối trá, những áp dụng nguyên tắc, thi hành chỉ thị một cách máy móc v.v....

Một chế độ có thể căn bản là tốt, nhưng đường lối áp dụng thực hành sai. Chính ở phạm vi đó cần có nhận xét phê bình. Một chính quyền biết nghe tiếng của công luận và sửa sai kịp thời, là một chính quyền linh động tự đặt cho mình một cơ sở vững chãi trên lòng tin tưởng của dân chúng. Sự chấp nhận công luận của một chế độ chứng tỏ chế độ đó mạnh, không sợ phê-bình chỉ-trích. Cho nên mọi chế-độ độc-tài đều yếu, vì chỉ yếu ớt mới sợ dư-luận chỉ-trích : «Đừng ai nhìn chúng tôi cả».

Nếu công việc nhận-định và phê-bình là nhiệm-vụ của người trí-thức, thái-độ của họ với chính-quyền thật phức-tạp: vừa chấp-nhận vừa phủ-nhận, hay đúng hơn, chấp nhận mà không chấp nhận hoàn-toàn vì luôn luôn có thể đặt lại vấn-đề, xét lại...

Thái-độ đó cũng như thái-độ của người công-giáo đối với các giá trị trần-gian. Người công-giáo phải chấp nhận trần-gian, tự nó có một giá-trị, do đó phải kiến-tạo, xây dựng trần-gian cho tươi đẹp như điều-

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

kiện đi về đời sau. Nhưng đồng thời trong khi xây dựng trần-gian, cũng phải chối bỏ trần-gian, không được coi nó như cứu-cánh sau cùng cuộc đời. Người công-giáo đích thực phải sống tình-cảnh mâu-thuẫn đó. Nếu không chấp-nhận trần-gian Đạo thành thoát-ly ẩn-tránh, nếu chấp nhận mà không từ chối, sẽ thành vô đạo. Người công-giáo là người «chân dính đất, nhưng mắt ngước lên trời». Chu-toàn nhiệm vụ ở đời này, say mê xây dựng nó như người không tin gì cả, đồng thời mắt phải nhìn lên trời, nghĩa là coi đời này chỉ là tạm thời, con đường . . . . không thể chọn mà không bỏ ; không thể bỏ nếu đã không chọn.

Người trí-thức đối với chế-độ, lịch-sử cũng vậy. Nếu không chấp-nhận lịch sử, chế độ, không thể là ý thức của chế độ, lịch-sử nhưng nếu không phủ định, cũng không thể chu toàn nhiệm vụ đặc biệt của mình là ý thức. Chấp nhận bao hàm từ chối và từ chối để chấp nhận. Chỗ đứng đặc biệt của người trí thức làm cho người ta không thể xếp vào một loại người nào nhất định; người trí thức không phải... là bạn hẳn của chế độ, là bảo thủ vì chủ trương luôn luôn phải xét lại, cải tổ, đổi mới bằng phê bình chỉ trích, nhưng cũng không phải kẻ thù, hay cấp tiến, vì chủ trương phải *đứng bên trong lịch sử*, chế độ, và chấp nhận chế độ như nền tảng, nội dung của ý thức phê bình. Đã hẳn, không ai cấm người trí thức làm chính trị theo nghĩa tham gia chính-quyền; nhưng sứ mệnh đặc biệt của họ, theo đúng nghĩa một người trí thức, là ở vai trò nhận định phê bình như ý thức, như tiếng nói của đoàn thể quốc gia.

Nhiệm vụ của họ là gây dựng những điều kiện cho một chính trị đích thực, cho một chế độ sống lành mạnh. Cho nên khi người ta xóa bỏ nhiệm vụ đó, khi người ta cấm nói, cấm nhìn, tức là lúc chế độ đó trở nên ngạt thở, vì từ nay không còn ai để tố cáo những tội ác, những lạm dụng, không còn ai lên tiếng bênh vực công lý và chân lý.

Muốn bào chữa, người ta nói : làm đi, nói vô ích, căn cứ vào câu của Marx: «phải biến đổi thế giới», không phải là chỉ «cắt nghĩa» xuông. Nghĩa là phải xây dựng xã hội cần lao trong yên lặng. Nhưng tiếng súng Budapest đã phá tan cái yên lặng đó, và chứng tỏ rằng không thể làm cách mạng kinh tế mà không kèm theo một cách mạng tinh thần, không thể xây nhà máy — biến đổi thiên nhiên — giải-phóng kinh tế bằng cách trói buộc chà đạp con người. Văn chương có lãnh đạo ở các nước xã hội chủ nghĩa đã chỉ tạo ra một thứ luân lý cho con người tập thể, con người khách quan sống theo những kế hoạch kinh tế ba năm, năm năm, mà không đếm xỉa đến con người của đời sống hàng ngày, không tạo được một luân lý cho con người sống với nụ cười của người vợ, hay trong những rung động trái tim của một mối

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

tình... Những cái đó bị coi là tàn tích phong kiến, tư sản, không hòa mình với đại chúng, không rung động theo công thức đã chỉ định. Chính ở những áp bức đó, cần tiếng kêu, lời nói của người trí thức và người làm văn. Không phải là một yêu sách cá nhân chủ nghĩa... một phản kháng đòi tự do bừa bãi, nhưng là đòi tôn trọng cái phần nhỏ bé về quyền sống riêng tư, tự do cảm xúc, mà sự chà đạp phủ nhận có nghĩa là tiêu diệt cả cuộc sống.

Những người trí thức, nhà văn Hung đã tham gia cách mạng tháng mười không phải chỉ vì vấn đề lầm than đói khổ vật chất, nhưng nhất là vì lầm than tinh thần, sự chà đạp quyền công luận, sự cấm đoán nói nhìn..,

Ngày nay tiếng nói của họ đã lại bị dẹp xuống. Tất cả Budapest lại trở về yên lặng.., Cái yên lặng trước cách mạng... để một ngày kia sẽ lại vang lên. Chắc chắn thế, vì người ta có thể chịu được đói nhưng không thể chịu được nghẹt thở mãi mãi.

Một chế độ dân chủ thực sự là chế độ thừa nhận chỗ đứng của người trí thức : biết họ là những người quấy rầy, làm khó chịu nhưng chấp nhận họ, vì họ là những người quấy rầy cần thiết cho việc điều hành lành mạnh của chế độ.

NGUYỄN-VĂN-TRUNG

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

# *FELLINI và giá-trị của CON NGƯỜI*

« Như một hòn sỏi này đây. Nó có một ý nghĩa và một ích lợi mà ta không biết được. Chỉ có Tạo Hóa biết. Và nếu hòn sỏi này không vô dụng thì mọi sự ở đời không có chi vô dụng ». (Fellini)

PHÊ BÌNH phim La Strada, P. H. d'Harcourt có nói : « Với phim La Strada này, nghệ-thuật Màn Ảnh đã cứu được linh-hồn của nó». Thực vậy, phim « Người ăn trộm xe đạp » của De Sica đã đem lại cho ta niềm hy-vọng ở sứ-mệnh giáo-hóa con người thế nào thì phim La Strada của Fellini cũng gieo được trong tâm-hồn khán-giả niềm phấn-khởi như thế.

Fellini đã đưa chúng ta ra khỏi những tình-cảm và cảm-giác quá buồn tẻ thông thường của màn ảnh hiện-đại, để dẫn ta vào một suy-nghĩ sâu-sắc hơn về đời sống và giá-trị của con người. Con người với cái phần linh-diệu không thay thế được của linh-hồn, chứ không phải chỉ là một con vật đòi thỏa-mãn những nhu-cầu của bản-năng, hoặc một con vật được coi như dụng-cụ để giúp con vật khác thỏa-mãn cũng những thứ nhu-cầu ấy, như trong quan-niệm của những người duy vật ngày nay.

Chính vì những vấn-đề sâu xa được đặt ra trong chuyện phim như thế, nên tôi đã đặt Fellini vào hàng các triết-gia của thời-đại.

La Strada tiếng Ý có nghĩa là « CON ĐƯỜNG ». Con đường cũng như cuộc đời, tự nó không biết khởi điểm tự đâu, mà cũng không rõ

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

sẽ ngừng lại chỗ nào. Nó bắt đầu từ cuộc đời của những kiếp người. Người ta vào cuộc đời như người ta khởi sự lên đường. Có lần ta tạm biết mơ hồ mục-đích của cuộc hành-trình và thoáng thấy mình sẽ có ngừng lại ở điểm nào đó trên con đường, nhưng người ta không biết hết được những điều mình sẽ gặp gỡ trên nẻo đường muôn hướng đó, bởi vì Con Đường cũng có nghĩa là sự Gặp Gỡ giữa muôn vàn ngả đường. Cuộc đời cũng thế : Cuộc đời là sự gặp gỡ giữa các tâm-hồn.

Người ta gặp nhau trong chốc lát trên một chuyến xe, một toa tầu, một con đò rồi chia phôi. Hoặc người ta gặp nhau để rồi quen biết quyến luyến nhau mãi, và ghi sâu hình ảnh của nhau trong tâm hồn ? Ai biết đời mình sẽ có bao nhiêu lần gặp gỡ ? Nhất là cuộc đời của những kẻ giang hồ nay đây mai đó : Con đường sẽ là nhà của họ. Nó vừa là người bạn, lại vừa là nơi gặp gỡ giữa những người đồng cảnh ngộ.

La Strada là con đường và cũng là môi trường gặp gỡ của những kiếp người giang hồ như thế : những kẻ chuyên nghề làm xiệc, mua vui cho thiên hạ muôn phương.

Câu chuyện con đường của Fellini khởi điểm từ một kiếp người dân quê, ngu muội nghèo khổ : Cô bé Gelsomina. Gia đình nàng sống trong một túp lều tranh cùng cực trên một miền bờ biển nghèo cực nhất nước Ý. Cha nàng đã bỏ nhà đi mất để lại cho mẹ nàng một nách năm con dại. Rosa chị nàng khi lớn lên đã phải bán thân làm tôi đòi không công cho anh chàng Zampanô, một anh chàng chuyên môn làm xiệc giang hồ đây đó khắp bốn phương trời. Một ngày kia Rosa bỏ mạng trên đường gió bụi. Và Zampanô lại trở về điều đình mua nàng thay thế. Trong cảnh cùng cực, mẹ nàng bằng lòng trao nàng cho anh chàng để lấy tiền nuôi lũ con còn xót lại. Gelsomina chẳng khác nào một con vật được đem đi bán ngoài chợ. Chính nàng, nàng cũng chỉ biết coi mình như một dụng cụ đã đổi ra được tiền. Nàng khoe với chúng bạn hàng xóm : « Tôi đi làm đây. Tôi sẽ kiếm tiền nuôi gia-đình ». Còn Zampanô thì lại càng coi rẻ giá trị của nàng hơn nữa. Trước mắt anh ta, nàng chỉ là một thứ tôi đòi giúp anh ta làm những công việc mà anh ta không làm được. Nhưng vì Gelsomina khờ dại quá, không làm việc chi cho nên hồn thành ra luôn luôn bị hành hạ đánh đập và chửi bới một cách rất tàn tệ.

Zampanô là một hạng người lục xúc, dã man. Đời sống của gã gần tính loài vật hơn là tính người. Vô học thức, vô tình cảm, gã chỉ biết đem sức lực ra phô diễn tài nghệ mua vui cho thiên hạ. Được chút tiền nào gã sống cho qua ngày đoạn tháng bên lề cuộc đời giang hồ đây đó.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Đôi lúc y cũng thốt ra được một câu có nghĩa lý : «Tôi có quyền sống. Nhưng sống đối với y chỉ có nghĩa là : ăn, uống, ngủ nghỉ như một con vật. Nghĩa là không phải chết nằm quay ra bất động, không phải thối nát dưới mồ hoặc bên gầm cầu cô quạnh, như gã điên. Sống đối với y cũng có nghĩa là lang thang qua kiếp giang hồ vô định, vô kỷ luật của mình trên các nẻo đường tự do, cô độc và cực khổ.

Không phải y không có tình thương. Nhưng tình thương của y khác tình thương của mọi người. Tình thương của chúng ta, những người thường, đều có ảnh hưởng của nền giáo dục và của những mối liên lạc pha trộn vào : nó có những điểm tế nhị, sâu sắc và rắc rối của tình cảm nhiều hơn. Còn tình thương của y đối với đồng loại chỉ là giúp cho họ tránh khỏi đau đớn thể xác, cho khỏi đói khát. Đó là mối lo lắng độc nhất của những người bình dân đơn sơ chất phác suốt ngày phải gay go chiến đấu với công cuộc sinh nhai, kiếm miếng cơm manh áo. Cái liên lạc độc nhất của y đối với bà Mẹ của Gelsomina là cho bà ta 10 ngàn đồng để nuôi con, và đổi lại y sẽ được Gelsomina theo đi hầu hạ. Gelsomina đối với y chỉ là một vật dụng, giống hệt như chiếc xe mô tô cũ kỹ của y. Đổi lại y nuôi cho nàng được sống. Y nghĩ như thế đã là thương Gelsomina rồi. Y nói : «Không có tao thì mày chết đói rã xác ra rồi, em ạ». Nói cho đúng ra, y không phải là một gã ác nghiệt. Y cũng có một thứ tình thương riêng của y. Nhưng vì không có được một tâm tình sâu xa về cuộc đời, y chỉ biết diễn tả tâm tình của mình trong những phản ứng của nhu cầu thể xác : Nuôi sống Gelsomina như cung cấp dầu săng vào chiếc xe máy cũ kỹ của y. Xử dụng Gelsomina như xử dụng chiếc xe ấy. Và lúc biết rằng không còn làm thế nào khác được, thì bỏ nàng. Cái tình của y nó giống như tình của một con chó đối với người ta. Có trong lòng đấy, mà y không sao biết cách diễn tả ra được. Hệt như lời gã điên nói : «Y là một con chó. Y chỉ biết sủa». Đó không phải là một lối diễn tả khinh bỉ, mà chỉ là một lối so sánh HỒN nhiên.

Còn Gelsomina kia, nàng có giá trị gì hơn một dụng cụ không ? Cứ xét theo khả năng làm việc thì nàng kém hẳn cả một con vật hay một dụng cụ. Nàng khờ khạo ngu ngốc quá, chẳng biết làm gì, chẳng biết sự gì. Nàng chỉ có một tâm tình ngây ngô HỒN nhiên như cỏ cây, chim muông, cầm thú.

Vậy mà hai con người như thế đã gặp nhau trên một đầu đường. Đó là một sự gặp gỡ miễn cưỡng. Vì nhu cầu của nghề nghiệp, của miếng cơm manh áo. Gelsomina lúc đầu đã nói : «Tôi thà chết còn hơn đi với y». Nhưng rồi nàng cũng phải theo chàng. Sự tiếp xúc giữa hai người «như sự giao tiếp giữa hai con vật. Một con vật khỏe mạnh, hung hăng, và một con vật ngây ngô, yếu đuối. Hai kiếp sống lang thang trên những

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

nẻo đường vô định, bán trò lạ mắt cho thiên hạ coi : Gelsômina đánh trống, lấp lại lời giới thiệu của Zampanô. Còn chàng thì đem hết sức lực gân cốt của bộ ngực đề dứt đứt một vòng giây xích sắt lớn 5 ly đường KÍNH. Có những lúc Gelsômina cảm thấy như là cuộc sống lang thang mãi trong sự ghẻ lạnh rầy vò của Zampanô như thế không thể được nữa. Bản năng thúc đẩy nàng bỏ trốn để tránh thoát, nhưng không lần nào được cả. Nàng cũng chẳng biết đi đâu nữa. Rồi Zampanô lại dẫn được nàng về với chàng : tiếp tục cuộc sống hệt như trong một kiếp định mệnh.

Thế rồi xảy đến việc gặp gỡ «GÃ ĐIÊN». Gã điên cũng là một gã giúp việc cho một gánh xiếc giang hồ. Gã có tài đi trên giây cao 40 thước và đặt bàn ngồi ăn cơm trên giây cao đó. Thật là một trò nguy hiểm điên cuồng. Cho nên người ta gọi tên gã là GÃ ĐIÊN. Gã cũng có một chút suy nghĩ. Nhưng chính vì chút suy nghĩ đó mà gã tự gạt mình ra ngoài lề xã hội, y như những bạn đồng nghiệp khác. Gã mắc bệnh đau phổi. Gã cảm thấy mình gần cái chết quá thành ra đâm liều lĩnh, đùa rỡn thách thức với cái chết. Đùa rỡn với cái chết trong nghề nghiệp : đi trên giây cao rất nguy hiểm, chỉ cảm động một chút là lăn từ trên cao 40 thước xuống nát hết xương thịt ngay. Gã còn đùa rỡn cả với cái chết trong cuộc gặp gỡ và trêu tức Zampanô. Đó cũng là một điều kỳ lạ của định mệnh. Gã đã tự biệt lập với xã hội loài người Gã nói : «Tôi muốn sống một đời tự do. Chả ai theo được tôi. Và tôi cũng chẳng có ý cho ai theo». Ngay trong nghề nghiệp gã cũng chọn một con đường cô độc. Lúc gã ngồi ăn trên giây cao 40 thước gã nói với khán giả : «Trên này ăn ngon lắm. Có thừa một chỗ. Ông bà nào thích xin mời lên đây». Nhưng nào có ai lên được với gã. Gã chỉ là một kẻ cô độc. Tự muốn cô độc. Nhưng sao gã lại muốn giây vào cuộc đời của Zampanô, lại muốn trọc tức y, đến nỗi sau này bị y giết chết. Gã cũng không hiểu nữa. Gã nói : «Tôi chả có thù hằn gì với Zampanô cả. Vậy mà không hiểu tại sao hễ cứ gặp y là tôi có ý muốn trọc tức liền». Có lẽ là một dịp đùa rỡn thách thức với sự nguy hiểm. Nhưng sâu xa hơn mà xét, đó là một đòi hỏi thầm kín ở tiềm thức của một sự tương giao giữa hai tâm hồn. Có sự tương giao bằng cảm thông, yêu mến, có sự tương giao bằng đố kỵ xung đột. Loài người thể nào cũng phải sống bằng một trong hai cách tương giao ấy. Họ không thể nào sống bưng bít cô độc được. Bản tính của con người là sống với kẻ khác. Nhưng trong cuộc đời, Gã điên là một kẻ không có trạng thái tâm hồn để gặp gỡ tiếp súc, cảm thông trong yêu mến lưu luyến với người khác được. Ai muốn tiếp súc với một kẻ bệnh hoạn sắp chết và liều lĩnh coi thường cuộc đời như gã. Vậy tiềm thức đã thúc đẩy gã tiếp súc với Zampanô trong cuộc xung đột trọc tức vậy. Nếu Zampanô là một con người bình thường thì sự đó không có. Nhưng vì Zampanô là một con người «khô khan như «cục chì», nên việc đó đã xảy ra.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Chính sự gặp gỡ giữa Zampanô và Gelsômina cũng chỉ là một đòi hỏi của tiềm thức. Gelsômina không thể bỏ chàng dù chàng chỉ là một gã vũ phu, vô tình cảm. Còn Zampanô cũng không muốn xa nàng dù nàng chỉ là một đứa con gái ngây ngô, ngu độn. Chính gã Điên đã tự hỏi : «Không hiểu tại sao Zampanô lại cố giữ em lại với y ? Tôi thì tôi không giữ em được lấy một ngày. Em không phải là một người đàn bà. Em có cái đầu kỳ lạ quá!» Rồi gã trả lời : «Nhưng mà em không ở với y thì còn ai ở với y nữa». Thực ra Zampanô chả sống được với ai ngoài Gelsômina. Nàng cũng vậy, nàng chỉ có thể sống được với một người như Zampanô. Như gã Điên nói : « nàng chả được việc gì ở đời. Nàng là một vật vô dụng.» Vậy thì 3 số kiếp cô độc của gã Điên, của Zampanô và Gelsômina đã gặp nhau theo một thứ đòi hỏi riêng và do hoàn cảnh của một thứ định mệnh.

Cuộc gặp gỡ giữa gã Điên và Gelsômina đã đem lại một tia sáng mới trong tâm hồn ngây thơ của nàng. Gã đã giúp cho nàng hiểu biết và ý thức được ra sự vô ích và vô vị của đời nàng. Gã nói : «Em là một đồ vô dụng. Tôi không thể giữ em được đến một ngày đâu». Nhưng đồng thời, gã cũng vạch tỏ cho nàng biết một sự mới lạ : tuy đời nàng vô dụng, nhưng chỉ nguyên sự CÓ MẶT của nàng cũng đã có một ý nghĩa và một ích lợi nào đó đối với Zampanô. Gã nói : «như hòn đá sỏi này đây. Nó có một ý nghĩa và một ích lợi..... Mà ta không biết được... Và nếu viên đá này mà không vô dụng, thì ở đời không có chi vô dụng cả...»

Điều mạc khải ấy mở con mắt linh hồn cho Gelsômina. Nàng cảm thấy ý nghĩa và ích lợi của đời mình : ý nghĩa ấy, mục đích ấy chính là sự sống gần với Zampanô, hiện diện bên cạnh Zampanô và yêu mến chàng. Nàng quyết định ở lại với Zampanô, mặc dầu sự vũ phu của chàng và mặc dầu những lời quyến rũ của gánh xiếc. Ngay cả tới lúc Zampanô không thể để nàng sống gần được nữa mà hỏi nàng : «anh đưa em về nhà nhé ? Anh đưa em về nhà với má nhé ? », nàng cũng không muốn về, Nàng trả lời : «Nhà em là nhà anh đó».

Sự hiểu biết ấy càng sáng tỏ hơn trong tâm hồn Gelsômina nhờ cuộc gặp gỡ của nàng với mấy bà Dòng Tu. Một đêm ngủ trọ, sự săn sóc tử tế của các bà, đời sống ấm cúng thân mật và yên ổn giữa lúc ngoài trời gió mưa tơi tả kia, tất cả đã rung động tâm hồn Gelsômina. Nàng phàn nàn về số phận giang hồ của đời nàng với một nữ tu và tỏ ý khát khao yêu mến đời sống nơi tu viện. Nhưng người nữ tu đã so sánh và cắt nghĩa cho Gelsômina hiểu : cuộc đời của nàng cũng không đáng chán cho lắm. Nó cũng giống hệt như cuộc đời các nữ tu : họ cũng phải đổi rời nơi ở, hai năm một lần, để chịu hy sinh, cho lòng khỏi vấn vương quyến luyến những sự quen thuộc nơi mình đã ở. Thì

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

đời Gelsômina cũng thế. Đời nàng cũng là một đời hy sinh, hy sinh cho Zampanô, chia sẻ cuộc đời giang hồ với chàng. Nếu Zampanô càng khó tính không ai ở được với y, thì Gelsômina lại càng hy sinh hơn. Nàng nói : «Tôi không giúp anh ấy thì phỏng còn ai giúp. Anh ta chả biết nghĩ chút nào bao giờ».

Từ những ý nghĩ ấy, một tình yêu bắt đầu nẩy nở, ngày càng mãnh liệt. Đang đêm nàng ngồi dậy nhìn Zampanô ngủ với một đôi mắt ngỡ ngàng, âu yếm. Nàng ngây thơ hỏi y : «Zampanô này, giá em chết thì anh có buồn không nhỉ ? » Và lúc khác nàng lại hỏi : «Ông có yêu em chút nào không hở?» Rồi nàng đơn sơ bộc lộ ý nghĩ của mình với chàng: «Ngày xưa, em bảo rằng thà chết còn hơn là đi với anh, nhưng bây giờ thì em vui lòng lấy anh».

Trước những lời ấy Zampanô chẳng hiểu chi cả. Chàng nói một cách tàn nhẫn : «Dĩ nhiên, nếu không theo tao, em chết đói rã họng ra». Thực là cay đắng! Xét đến cùng, Zampanô cũng không đáng trách lắm. Tính trời sinh ra y như thế. Nghèo đòi, vô học, lại vất vả mới kiếm nổi đồng cơm manh áo trong cuộc đời giang hồ, vô tổ ấm, vô gia cư không một tình thân quyến nào sưởi ấm cõi lòng. Từ những ngày thơ ấu Zampanô chưa hề bao giờ được nghe đến những lời nói yêu thương âu yếm. Cho nên chàng cũng chẳng biết phát biểu nó cách nào. Yêu thương đối với chàng chỉ là săn sóc cho có cơm ăn áo mặc. Chỉ có thế. Muốn tỏ cho người khác biết rằng mình tốt đối với vợ, y ngây thơ khoe : «Vợ tôi đó, tôi dậy cho con bé biết làm mọi sự». Sau này lúc bất đắc dĩ phải xa rời Gelsômina, y cũng có một cử chỉ thật tốt, đầy vẻ thương mến đối với nàng. Y bảo Gelsômina : «Em ra ngồi chỗ nắng cho ấm.» Rồi để cạnh nàng một món tiền và chiếc kèn nàng ưa thổi.

Nhưng phải đợi đến sau này, lúc mất nàng rồi, Zampanô mới hiểu biết thế nào là tình yêu mến. Nó không phải chỉ là sự ban cho những nhu cầu về thể xác, nhưng nó còn là một sự cần thiết, một sự đòi hỏi phải có sự hiện diện, sự sống cạnh kẻ mà ta yêu mến. Nếu thiếu người đó, lòng ta sẽ trở nên cô quạnh buồn phiền, nhiều khi không thể sống nổi.

Cái lúc mà Zampanô khám phá ra được sự ấy kể cũng khá muộn. Tấm thảm kịch bắt đầu từ lúc gặp gỡ « Gã Điên » lần thứ hai trên giữa dọc đường. Xe của Gã Điên bị nổ bánh, nên phải ngừng lại và gặp chiếc xe cũ kỹ của Zampanô. Trước đây Gã Điên đã trọc tức Zampanô, Hai người đuổi nhau và Zampanô bị bắt giam trong tù. Zampanô vẫn chưa nguôi giận. Vậy mà khi gặp chàng, gã điên vẫn cứ giữ giọng đùa riễu trọc tức như cũ. Khiến cho Zampanô nổi khùng đánh Gã mấy quả. Đầu

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Gã đập vào thành xe. Gã lảo đảo được mấy bước thì ngã gục xuống chết tại chỗ. Chính lúc ấy, lúc diễn ra cảnh tượng thê thảm đó, Gelsômina vô cùng sợ hãi, nàng cảm thấy quá thương hại Gã Điên. Nàng tưởng như chính mình phải chịu trong thân xác cái đau đớn của Gã Điên. Đến nỗi từ đó nàng trở nên điên cuồng mất trí. Zampanô mang xác Gã Điên quẳng xuống gầm cầu bên đường, đẩy chiếc xe của Gã xuống theo, rồi tiếp tục cuộc đời giang hồ. Nhưng Gelsômina thì không bao giờ thoát cơn điên dại. Những hình ảnh đau đớn của Gã Điên trước khi chết cứ ám ảnh tâm trí, làm nàng luôn luôn mê sảng. Đời Gã Điên và Gelsômina gặp nhau trong nghề nghiệp. Cái đau đớn mà nàng cảm thông với Gã Điên là cái đau đớn của thể xác, không phải đau đớn của tinh thần (nàng có biết suy nghĩ sâu xa gì đâu!) Không phải vì nghĩ tới cái chết hoặc sự giết người mà nàng đau khổ. Chỉ có lúc đánh trống cho Zampanô làm trò xiệc, nghĩa là khi thi hành nghề nghiệp nàng mới liên tưởng mà nhớ Gã Điên. Nàng cảm thấy chính mình là Gã Điên đang bị đánh vào thể xác, rất đau đớn. Nên nàng mê sảng kêu lên: « Ông Điên đau lắm» (Il matto sta mala!). Những lúc ấy khiến cho Zampanô sợ hãi vô cùng. Chàng chỉ sợ tội giết chết Gã Điên sẽ đưa chàng đến bước đường tù tội. Cái sợ của chàng không có tính cách hối hận về luân lý. Nó chỉ là một bản năng tự vệ của con người sơ khởi. Y muốn được yên thân để mà sống. Khi thấy Gelsômina lên cơn như vậy chàng bực mình hét lên: «Tao có ý giết chết nó đâu! Tao chỉ có ý đấm cho nó hai quả thôi. Hai quả đấm! Có đáng cho tao tù chung thân không? Tao cũng có quyền sống chứ. Tại sao tao không có quyền sống? Tại sao tao lại không có quyền sống yên thân». Việc giết Gã Điên chỉ là vô tình, vì muốn yên thân. Việc bỏ Gelsômina cũng vậy. Chỉ là do một ý muốn bảo vệ cuộc đời. Y không có ác ý gì. Y chỉ biết phản ứng như một con vật đứng trước nguy hiểm.

Thế là Zampanô quyết định cho nàng về với gia đình tuy nàng không chịu. Nhưng trên đường về, tính điên cuồng mê sảng của nàng vẫn tăng thêm và rất nguy hiểm. Cho nên bất đắc dĩ, Zampanô đã phải bỏ nàng lại trên đường. Với một số tiền, một cây kèn, Zampanô hy vọng nàng sẽ có thể lần hồi mà sống tự lập được. Nhưng có ngờ đâu rằng, xa chàng Gelsômina không thể nào sống được nữa.

Và chính chàng nữa, chính lúc phải xa nàng, Zampanô mới cảm thấy thiếu thốn mất mát một cái gì ở đời. Cuộc sống trở nên cô quạnh không muốn làm bạn cùng người nào khác nữa. Một người con gái cùng nghề rủ chàng. Nhưng chàng từ chối và trả lời : «Không, tôi sẽ về ngay mà».

Vậy ra lúc này chàng mới cảm thấy — không phải bằng lý trí nhưng bằng bản năng — rằng nàng là một cái gì cần thiết cho đời chàng,

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

cũng như cơm chàng ăn, và không khí chàng thở. Nhưng nàng ở đâu? Đời nàng ra sao bây giờ? Chàng cô độc lang thang trên hè phố để tìm ra trong trí tưởng tượng một câu trả lời. Có lẽ lúc đó chàng thầm nguyện cho đời nàng được sung sướng và hy vọng sẽ có ngày gặp lại chàng. Bỗng một giọng hát quen thuộc vọng ra, từ miệng của một cô thợ giặt bên vườn, làm chàng tỉnh mộng :

Đó chính là điệu nhạc mà chàng đã dậy cho nàng thổi ngày xưa. Một điệu hát, buồn sầu ảo não. Chàng liền đến hỏi và cô gái kể lại chàng nghe : «Đó là một điệu hát mà một cô gái đã dậy tôi, cô đã sống với chúng tôi từ bốn năm năm xưa rồi. Tội nghiệp, cô cũng đã từng làm trong một gánh xiếc như ông !» Trời ôi, đúng nàng rồi, chàng vội hỏi : «Thưa cô, bây giờ cô gái ấy ở đâu ạ ?». «Nàng đã chết rồi. Tội nghiệp, ba tôi thấy nàng bơ vơ liền đem về ở với chúng tôi. Nhưng nàng cứ buồn thảm héo hắt, không chịu ăn uống chi cả, cho tới lúc kiệt sức quá rồi chết.»

Hỡi ôi, nàng đã chết thật rồi ! Thì ra vì xa chàng mà nàng không sống nổi. Lúc này, Zampano mới cảm thấy tình yêu của nàng đối với chàng. Lúc này chàng mới cảm thấy càng yêu nàng vô hạn. Nhưng muộn quá rồi, nàng không còn nữa. Thì ra con đường của chàng và nàng đã đi thực giống hệt như lời Caporallati đã nói, là con đường của «một cuộc du hành trăng mật buồn thảm, vì lời ngỏ tình mãi sau giờ tử biệt mới có».

Nói cho đúng, chẳng phải rằng trước kia chàng không hề yêu nàng. Nhưng trước kia, chàng chỉ biết thương Gelsomina bằng một thứ thương cục mịch, giống như tình của những loài vật đối với nhau. Như lời Gã Điên nói : «Y là một con chó. Y chỉ biết sủa.» Nhưng bây giờ tình yêu đã đổi khác. Nó là một cái gì thấm thía ở trong tận đáy lòng. Nó là một sự buồn sầu chán nản vì thiếu thốn sự hiện diện của người yêu. Cái buồn khiến cho Zampano không còn diễn nổi trò xiếc mà xưa kia chàng đã từng phô diễn tài tình. Zampano cảm thấy mình hoàn toàn cô độc ở đời. Trước kia, chàng chỉ cần có miếng cơm mảnh áo và sự yên thân tự lập. Bây giờ sống như thế chẳng có nghĩa lý gì nữa. Chàng thiếu thốn một cái mà không gì có thể bù lại được : chàng thiếu một người yêu.

Phương thế cuối cùng của một người tuyệt vọng là đi tìm giải khuây. Những người trí thức, những kẻ giầu có, có nhiều cách khác. Zampano là một kẻ vô học, một gã nghèo đói, chàng đi tìm quên lãng trong ly rượu mạnh. Chàng uống cho quên hết cuộc đời, cho quên nhớ-nhung sầu tủi. Uống nhiều quá đến nỗi say mềm và bị người ta tống cổ ra khỏi tiệm. Nhưng chàng không cần chi cả. Chàng đá tung hết mọi người vật chung quanh, để sống cô độc, vô cùng cô độc... Câu nói sau cùng của chàng là : « Ta không cần ai cả, Ta muốn ở một mình ta thôi,

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Mình ta thôi...» «Đó là một câu nói tuyệt vọng vì nghĩ rằng không gì ở đời thay thế được cái vật mà ta đã mất đi. Thì ra cho tới bây giờ lúc nàng đã chết rồi, chàng mới cảm thấy sự cần thiết của mối giây vô hình đã ràng buộc đời chàng đời nàng. Nhưng biết làm sao được ? Zampano thất thểu bước giữa đêm tối. Chàng lần ra bờ biển bao la, nghe những tiếng sóng gió gầm thét. Trong cơn tuyệt vọng, chàng ngã quỵ xuống bờ cát : Tất cả chỉ là đêm tối, mênh mông im lặng.

Nhưng bỗng dưng chàng ngửng đầu lên, đôi mắt đăm đăm hướng vào không trung thăm thẳm. Phải chăng, tâm trí chàng bắt đầu khát vọng tới một cái gì cao cả huyền bí và xa xôi, trong đó tấm linh hồn trong trắng của nàng còn đang tồn tại ? Một cái gì chàng không hiểu được, nhưng chàng cảm thấy rằng chắc chắn là có. Nếu không cuộc đời của chàng thực là vô lý, đen tối và đầy thất vọng.

Phim La Strada đã đem lại cho chúng ta những tư tưởng gì ? Trước hết là ý nghĩa của đời người. Đối với phần đông chúng ta, cuộc đời hình như phi lý và vô nghĩa. Ta sinh ra là bước vào một «CON ĐƯỜNG» vô định. Chúng ta sống qua ngày tháng vô vị. Như lời Camus nói : Thứ hai, thứ ba, thứ tư, thứ năm, thứ sáu, thứ bẩy, đều trên một nhịp và chẳng hiểu tại sao lại thế...».

Nhưng kỳ thực cuộc đời phải có một ý nghĩa nào đó... Mỗi sự vật, mỗi con người — nhất là mỗi con người — nguyên sự hiện hữu của nó đã mang theo một ý nghĩa huyền nhiệm. Ta không biết được, nhưng tạo hóa, đấng sinh ra nó chắc biết. Ngài là nguyên nhân mọi sự hiện hữu ở đời.

Ý nghĩa thứ hai là sự đòi hỏi cảm thông khẩn khiết giữa các tâm hồn. Ta không thế nào sống cô độc. Bản tính nhân loại là sống với kẻ khác. Tôi muốn cho người khác để ý đến tôi, biết là có tôi, biết đến giá trị và nỗi đau buồn của tôi. Tôi muốn cho kẻ khác chia sẻ nỗi vui buồn cùng tôi. Bất kỳ là ai. Và sự đòi hỏi đó không phải chỉ là đòi đỏi của sự chung đụng xã-hội, không phải chỉ là một ý thức do giáo dục, văn hóa và hoàn cảnh tạo nên. Nó cũng không phải chỉ là một đòi hỏi của một nhu cầu dụng cụ. Nhưng là đòi hỏi của bản tính tâm hồn. Zampano, Gelsomina Gã Điên, cả ba chỉ là những tâm hồn đơn giản thô kệch, kém suy nghĩ. Họ sống gần nhau như những con vật tình cờ gần nhau. Họ chẳng cảm thấy rõ rệt sự cần thiết phải có nhau bên cạnh nữa. Như con cá lúc sống trong nước, chắc không thấy nước là cần thiết. Nhưng khi phải ra khỏi nước rồi mới thấy mình thiếu thốn. Xã hội bây giờ cũng thế. Sống gần những người thân yêu, họ cảm thấy thông thường quá. Phần đông chỉ biết coi thân nhân như một dụng cụ giúp ích cho họ. Khi dụng cụ không còn dùng được nữa, họ coi như thừa thải không cần thiết. Có khi lại còn coi như một cản trở cho cá nhân họ. Một thứ

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

nhờ vả ăn bám vào quyền lợi của họ. Các bạn hãy nghĩ tới những đôi vợ chồng khi đã chán nhau về sắc dục. Họ sống gần nhau hệt như Zampanô và Gelsômina. Người chồng coi vợ như một thứ tôi đòi, một dụng cụ và một cản trở cho sự tự do bắt nhân tình với kẻ khác. Và trái lại, người vợ cũng thế. Các bạn hãy nghĩ tới những bố mẹ già, trở nên vô dụng và phải sống dựa vào con cái và bị chúng khinh dể, ghét bỏ. Đó là những kẻ vốn trời sinh ra đã có một giây tình ái mật thiết mà còn như thế, phương chi người ngoài ! Thế giới bây giờ giống hệt như anh chàng Zampanô kia : Vì quá vất vả lo kiếm nhu cầu thỏa mãn vật chất, họ coi như những của vật chất đó là sự thiết yếu nhất ở đời. Họ quên hết mọi thứ tình nghĩa khác. Mọi người khác chỉ được coi như dụng cụ giúp họ thỏa mãn các nhu cầu đó. Họ cũng nói như Zampanô kia : «Tại sao tôi không có quyền sống ?» Sống ở đây không phải là sự sống của tinh thần, của tình cảm thông với đồng loại, nhưng chỉ là sự ăn uống, ngủ nghỉ, chơi bời,, thỏa mãn xác thịt. Và bởi thế, họ không biết quý trọng những con người sống gần nhau. Họ cố ý hoặc vô tình làm khổ lẫn cho nhau. Cho đến khi người kia không còn nữa, họ mới cảm thấy mất mát một cái gì.

Fellini đã cố ý khêu gợi trong tâm hồn khán giả cái ý nghĩa sâu xa về giá trị của một nhân vị hiện diện. Nhân vị đó dù khờ dại, ngu dốt đến đâu, và không có một giá trị xã-hội nào, không thể giúp ích gì ai, dù là một cô gái vô dụng như Gelsômina, nhưng kỳ thực vẫn có một giá trị vì là một con người, một sự hữu có năng lực cảm thông cùng kẻ khác. Chính vì ý nghĩa tinh thần đó mà Gelsômina không thể có gì thay thế được như những dụng cụ khác.

Sau hết, bởi vì con người và cuộc đời có một giá trị nên rút cục nó phải có một ý nghĩa. Ý nghĩa đó ta không biết, nhưng nhất định nó có. Chính lúc tâm hồn ta tưởng như tuyệt vọng nhất, chính lúc ta tưởng dường như cuộc đời là phi lý, vô nghĩa, thì cũng chính là lúc lòng kiêu căng của ta bị hạ xuống và như có những sức mạnh nào thúc đẩy ta hướng tới một cái gì cao cả huyền bí hơn cái thân phận thấp hèn của nhân loại này.

Cũng như Zampanô, trong lúc tuyệt vọng nhất, giữa cảnh bao la mịt mùng đen tối kia, cũng chính là lúc tâm hồn chàng biết tỉnh ngộ, bỗng dưng chàng ngửng mặt lên, hướng đôi mắt vào cõi huyền nhiệm. Đó không phải là cái nhìn yếu nhược thất vọng, nhưng là cái nhìn tin tưởng của một tâm hồn vừa được giác ngộ và giải phóng, đã nhận ra một ý nghĩa nào về thân phận mình. Nhân loại ngày nay chỉ được cứu rỗi nếu mỗi người chúng ta đều có được cái cử chỉ giác ngộ đó.

HOÀI - YẾN

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

# *VLADIMIR DOUDINTSEV*

## *CHỨNG NHÂN CỦA MỘT THẾ GIỚI TRONG CUỐN*

## *«Cơm áo chưa đủ»*

«Người ta sống chẳng phải bởi nguyên bánh»

(V. DOUDINTSEV)

CÓ lẽ các nhà làm cách mạng lúc đầu bao giờ cũng có một thiện chí. Cái thiện chí của con người thanh niên phấn khởi, hăng nồng đã công phẫn trước sự bất công của xã hội và trước sự túng cực của anh em đồng loại mình. Cái lý tưởng nhân đạo ấy đã khiến họ hăng hái hy sinh liều mình trong những cơn nguy hiểm để bảo vệ Chính nghĩa. Nếu cái thiện chí trên kia được hướng dẫn bởi một lòng nhân đạo và một trí óc sáng suốt, sẽ đem lại cho nhân loại một sự giải phóng quý giá, và nhân dân sẽ đời đời tôn sùng những người đã đem lại hạnh phúc cho họ. Trái lại, nhiều khi các người lãnh đạo quá tự phụ ở lý tưởng Chính nghĩa của mình mà sa vào con đường hành động mù quáng, đưa dân đến chỗ hỗn loạn, tàn ác, vô nhân đạo, thì bao nhiêu sự nghiệp của họ rút cục cũng chỉ là một thứ gươm sắc giết hại nhân dân. Hơn nữa có những kẻ khi đã thành công trong cách mạng rồi lại đâm ra bầy bạ cậy quyền ỷ thế, muốn bảo vệ cái danh vọng cá nhân mà người đời đã trao tặng cho họ, mà sa vào con đường độc tài, áp chế khiến cho chế độ mà họ kiến tạo ra lại trở nên tàn khốc gấp ngàn lần cái xã hội mà họ vừa thủ tiêu đi. Đó là trường hợp chủ nghĩa phát xít của Hít-Le và chủ nghĩa Cộng-Sản của Sít-ta-Lin, Lênin và đồ đệ các ông. Trong một phút bồng bột, vụng suy và tuyệt vọng nhân dân đã ùa theo để ủng hộ họ, nhưng đến sau cùng chính đám quần chúng đáng thương đó lại rơi vào gót sắt tàn bạo của họ.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Từ sau cuộc cách mạng tháng 10 năm 1917 đến nay, qua hơn 40 năm rồi, nước Nga đã bị khép kín sau bức màn sắt, và trở nên một thứ lò sát sinh. Hết cuộc chém giết thanh trừng này đến cuộc lật đổ thủ tiêu khác; chung quy hằng ngày, hằng tháng lúc nào cũng có sự áp bức, tù đầy chém giết và cưỡng bách lao công; Những kẻ không bị khủng bố trực tiếp như thế, thì lại bị lo âu khắc khoải trong sự sợ hãi dưới cánh lưới bao vây của công an mật vụ. Ngoài ra, người dân chỉ được trông thấy và cảm thấy một sự đói rách, cực nhọc giữa một bầu khí căm thù nghi kỵ.

Tất cả những điều đó là một sự thật hiển nhiên không ai chối cãi nữa : cả các lãnh tụ Cộng-Sản lẫn những kẻ a dua cảm tình với Cộng-Sản. Nhưng tất cả đều bào chữa bằng những luận điệu xảo trá khác nhau, tùy theo giai đoạn và kế hoạch của mỗi hạng người. Những người khát máu đầu tiên của chế độ Cộng-Sản, như Stalin, Bêria và đồ đệ thì bảo rằng : đó chỉ là một biện pháp trong giai đoạn đấu tranh để bảo vệ thành trì cách mạng. Được phép dùng mọi phương thế dã man nhất để đi tới mục tiêu : mục tiêu ở đây họ bảo là một xã hội vô giai cấp. Thực là mâu thuẫn : dùng mọi phương pháp dã man để chiếm địa vị, tạo ra một giai cấp cán bộ chuyên chế tàn ác thì bao giờ đi đến chế độ vô giai cấp được ? Nhưng, dẫu thế, các đồ đệ đàn em cũng cứ nhắm mắt tin theo và tuyên truyền rùm beng để bào chữa cho tội ác của họ và tiếp tục gây khủng bố áp bức cho dân chúng. Cho đến ngày nay, lúc không còn che đậy nổi một sự thật quá bỉ ổi dã man đó, nhóm đàn em là Kroutchev định xoay trò đổ lỗi cho những cái xác chết Xít-ta-lin, Béria. Nhưng từ lúc cái trò hề đó được diễn ra, bầu khí áp chế dã man vẫn không thay đổi : những cuộc đàn áp thủ tiêu, đầy ải tại Hung-gia-lợi, Tiệp-khắc, Ba-Lan, Trung-Cộng và Việt-cộng vẫn tiếp tục. Sau cùng rút cục, chính các cán bộ cao cấp của nhiều nước đã bừng tỉnh trước cơn ác mộng Cộng sản. Họ nhìn thấy tỏ tường rằng tất cả các sự áp bức dã man, bỉ ổi như đói rách, tàn sát, nghi kỵ, ngạt thở chỉ là kết quả tất nhiên của một chế độ xây trên lý thuyết cuồng bạo, khinh dể giá trị siêu linh của con người.

Nhưng cái đau đớn nhất là khi chính những tiếng nói của các người đã giác ngộ này vừa được vọng lên chưa kịp cảnh tỉnh thế giới một cách đắc lực, thì tấm thân họ lại đã bị nghiền nát dưới gót tàn bạo của bọn đao phủ, như Hồ-Phong, Đinh Linh, Trần-xí-Hà ở Trung-Hoa, Trương-Tửu, Văn-Cao, Trần-Dần, Đào-duy-Anh, Trần-đức-Thảo, Phan-Khôi v.v... ở Bắc-việt. Những người khác có cái may mắn trốn thoát được ách của kẻ bạo tàn, có nói lên được nhiều điều đáng kể, nhưng lại bị miệng lưỡi xảo trá của bọn lường bịp chuyên nghiệp lấn áp đi mà cho là vì bất mãn vì phản động hoặc làm tay sai cho đế-quốc nào đó.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Cho đến hôm nay, chúng ta mới tìm được những nhân chứng có uy tín. Họ đã từng liều mạng sống cho chủ nghĩa đó. Bây giờ họ đã hoàn toàn giác ngộ — Họ lại sẵn sàng hy sinh mạng sống để lên tiếng cảnh-tỉnh thế giới và tố cáo sự tàn ác bất lực của Cộng-thuyết. Ấy là những nhà văn hóa ở Hung, ở Ba-Lan, ở Nam-Tư trong số đó có Djilas. Nhưng trước khi nói đến những lời tố cáo của nhà lý thuyết cự phách này, tôi muốn giới thiệu một chứng nhân khách quan hơn nữa. Một chứng nhân hiện còn đang đứng trong hàng ngũ Sô-Viết và đã được các nhà lãnh đạo Cộng-sản hiện thời, như Kroutchev, khen tặng là sáng suốt. Đó là văn sĩ Vladimir Doudintsev, tác giả cuốn tiểu thuyết nhan đề là : «Người ta sống chẳng phải nguyên bởi bánh.» (Bản dịch Pháp-văn: «L'homme ne vit pas seulement du pain.» Editions René Julliard, Paris, 1957).

Cho đến bây giờ V. Doudintsev vẫn đứng trong hàng ngũ Cộng-Sản Nga-Sô. Cuốn sách của ông có ý tả lại thực trạng của một chế độ mà ông đang góp phần xây dựng. Nguyên cái nhan đề đã đủ cho người ta thấy ông muốn nói gì rồi. Ông tố cáo cái quan niệm duy vật máy móc về con người mà các nhà lãnh đạo Cộng-sản Quốc-tế hiện đang áp dụng, để thi hành quyền chuyên chế của họ. Kết quả là bao nhiêu con người thiện chí bị chà đạp, đói rách, tù đày, chết chóc.

Như trên tôi đã nói, đối với những kẻ gây nên tội ác, thì kết quả như vậy ; họ chỉ coi là của một giai đoạn, hoặc do sự sai lầm của những cá nhân — Kroutchev đã chẳng từng đổ hết tội ác vào đầu Xít-ta-Lin sao ? — Sự thực, V. Doudintsev lại cho ta thấy rằng đó là kết quả của cả một lý thuyết máy móc dã man một lý thnyết giản hóa mục đích của cuộc sống trong sự thỏa mãn cơm áo — hệt như đời sống của con vật. Trong khi đó thì CON NGƯỜI trong thâm tâm sâu xa của nó vẫn đòi hỏi một cái gì khác hơn, cao xa hơn là cơm áo. Thành ra lúc nào cũng có một sự xung đột trong lòng chế độ. Những kẻ bảo vệ lý thuyết duy vật máy móc, vì muốn chiếm giữ địa vị của mình, nên luôn luôn sẵn sàng đè bẹp CON NGƯỜI nói trên. Trái lại, những con người này, hoặc là vì lẻ loi nên sẽ bị tiêu diệt dưới sức mạnh tàn bạo máy móc kia, hoặc là nếu may mắn gặp cơ hội thoát khỏi sự thiệt hại như thế, thì rút cục hoàn cảnh cũng lại đưa họ tới tâm trạng giữ quyền giữ thế của mình và sau cùng lại trở thành những bộ phận cuồng bạo của guồng máy.

Muốn cho dễ hiểu, ta thử bắt đầu tìm hiểu sinh hoạt của bộ máy theo những định luật của nó. Bộ máy có một nguyên tắc căn bản là : cuộc đời không có mục đích gì cả. Nó biến hóa theo một chiều tình cờ — không sự gì có giá trị tuyệt đối. Trong xã hội loài người, thiểu số phải phục tùng đa số. Vậy bộ máy Sô-Viết đã bắt đầu bằng chỗ tiêu diệt hết

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

các người đồng đội ở phe thiểu số. Người dẫn đầu phe đa số là con người số một. Mọi ý kiến của người ấy đều là tuyệt đối. Kẻ nào phản lại sẽ bị tiêu diệt ngay. Ông ta sẽ cắt đặt các bộ trưởng, các cán bộ cao cấp ở hết mọi ngành chuyên môn cũng như chính-trị. Tất nhiên những người đó không cần giỏi lắm, mà chỉ cần tuyệt đối vâng phục cấp trên. Để kiểm soát, người số một đã đặt một bộ máy do thám rất chặt chẽ. Kết quả là một sự nghi kỵ bao trùm lên đầu mọi người — không còn ai dám phát biểu ý kiến riêng của mình nữa. Chỉ có một bổn phận là nai lưng ra làm việc theo lệnh cấp trên. Mà bởi vì các sáng kiến bị bóp chẹt nên mọi ngành hoạt động của quốc gia trở nên tê liệt, lạc hậu ; kinh tế lại bị kiệt quệ hơn vì người ta lo đến việc do thám và gây thế lực quân đội đàn áp hơn là nâng cao đời sống của dân chúng lao động.

Cho nên kết quả là sau 40 năm khoác lác tuyên truyền rùm beng để ca tụng những thành công vĩ đại của chủ nghĩa Cộng-Sản người ta chỉ được thấy như lời Kolakovski nói :

«Một xã hội trong đó mỗi công dân đều có thể dễ dàng bị kết án mà không có phiên tòa xử. Và 10 công dân mới có một buồng để ở. Một xã hội không cho ai ra ngoại quốc. Một xã hội mà lính kín nhiều hơn y tá. Một xã hội mà không sao cho nhân dân có được một đôi giầy để đi. Một xã hội căn bản trên sự nô lệ, một xã hội mà kẻ vô học được coi là bác học...»

Chính trong cái xã hội mà «kẻ vô học được coi là bác học đó» Dimitri Lopatkine, vai chính trong chuyện đã biến thành một nạn nhân, chỉ vì ông là một người thông minh muốn phát huy cái sáng kiến của mình, giữa lúc những kẻ có uy quyền thì vừa ngu dốt lại vừa muốn giữ địa vị, nên đã hất cẳng ông ra ngoài đè bẹp ông trong sự đói rách, tù đầy.

Lopatkine là một giáo sư vật lý tại một trường trung học trong vùng Mouzga, ở Tây-bá-lợi-á. Một lần dẫn học sinh tới thăm xưởng máy đúc ống chì dẫn nước, ông nhận thấy rằng cái lối đúc từng ống ở đây cổ lậu và mất giờ quá. Ông bỗng nẩy ra ý kiến sáng chế một thứ máy đúc từng chuỗi không ngừng, vừa chóng vừa bền và có thể áp dụng cho nhiều ngành kỹ nghệ khác nữa.

Vì chuyên môn về vật lý, lại đã có làm tại nhiều xưởng máy, nên Lopatkine chóng hoàn thành được cái kế hoạch kiến tạo bộ máy đúc kia. Ông gửi dự án lên Bộ Kế-hoạch Quốc-gia và được triệu thỉnh về Mạc-tư-khoa để trình bày và thảo luận kế hoạch. Rút cục chương trình của ông bị các người chuyên viên mọt già ở Thủ-đô bài bác đánh đổ, vì sợ ông chiếm địa vị độc tôn của họ. Tất nhiên, bọn này chỉ là bọn

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ngu dốt, nhưng vì ưu thế chính trị nên đã được ưu đãi. Chương trình bị bãi bỏ, lúc trở về lại thất nghiệp, vì khi đi vắng nhà trường đã mướn giáo sư khác. Tuy vậy, Lopatkine vẫn kiên nhẫn sống đói rách trong sự nhờ vả một người thợ nghèo đông con, nhưng tốt bụng. Và ông đã hoàn thành một dự án hoàn bị hơn về bộ máy đúc ống chì dẫn nước. Lần này cũng vẫn như lần trước, kế hoạch của ông bị bác bỏ. Ông thất vọng đăng bài báo biện hộ, nhưng không tờ báo nào chịu đăng cả. Họ chỉ đăng những bài của bọn quyền thế rêu rao rằng sẵn sàng đón nhận những sáng kiến mới — kỳ thực họ chỉ biết đè bẹp những thiên tài. Ông làm kiến nghị gửi lên Bộ phản đối — Bộ chỉ coi ông như một hạng phá rối vì bất mãn. Chua xót, chán nản, nhưng ông chưa tuyệt vọng. Nhờ một người thiếu phụ hảo tâm, nàng Nadiejda, vợ viên cán bộ giám đốc xưởng máy ở Mouzga kín đáo giúp đỡ tài chính, ông lại cặm cụi vẽ bức họa đồ khác bên cạnh một bạn già kỹ sư cũng đã từng sáng chế các kế hoạch kỹ nghệ nhưng cũng bị chôn vùi trong thất bại đói rách như ông.

Lần thứ 3, nhờ sự giúp đỡ của một thiếu nữ quen biết hiện làm trong Bộ, kế-hoạch của ông được đem ra thí nghiệm... Lúc sắp thành công, ông lại bị bọn quyền thế âm mưu vu cáo cho tội tiết lộ bí mật quốc-gia — kết quả, ông bị kết án 18 năm khổ sai bên Tây-bá-lợi-á. Đời ông thế là tàn tạ giống như muôn ngàn người khác ở đất nước ấy, nếu không nhờ sự vận động của nàng Nadia và sự giúp đỡ của một viên tấn sĩ khoa học chuyên viên về kỹ nghệ là Galitski. Ông này đem họa đồ bộ máy của Lopatkine ra thực hiện tại một công xưởng rất có kết quả.

Việc đến tai nhà chức trách của một cơ quan khác, án lệnh của Lopatkine liền được hủy bỏ. Ông được tha, trở về Mạc-tư-khoa với sự thành công rực rỡ. Lúc ấy bọn thù địch của Lopatkine mới chịu thua và lại tìm hết cách đổ lỗi cho một vài kẻ hạ cấp của họ.

Câu chuyện chỉ vẻn vẹn có thế, nhưng Doudintsev đã viết tới 532 trang để diễn tả hết những nỗi cay cực và kiên nhẫn của nạn nhân, đồng thời cũng lột trần những điều bỏ, mánh khóe và thái độ dã man, ích kỷ, bỉ ổi của những cán bộ Cộng-sản vô lương tâm vô tình nghĩa, từ cấp bậc Bộ trưởng, qua những anh giám đốc địa phương, những anh bí thư hạng xoàng cũng như những tay hàn lâm lưu manh hiện đang tạo nên một giai cấp thư lại chủ nghĩa (bureaucratie) thống trị tại Nga-sô.

Ta không thấy ông tố cáo chính tên chủ nghĩa cộng-sản (có lẽ ông không dám làm), nhưng qua suốt cuốn sách, ông đã mạt sát thậm tệ bọn thư lại tàn ác của chế độ Cộng-sản. Ông cũng hé mở cho ta thấy rằng nguyên nhân tạo nên hạng cán bộ vô hồn đó chính là từ cái quan niệm giản hóa một cách duy vật máy móc về cuộc đời.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Hạng cán bộ đó tin rằng chỉ có cơm áo là mục đích của đời sống con người. Họ cố dùng hết mọi mánh khóe để bảo vệ cơm áo của mình nên mới tàn nhẫn dẫy đạp lên mọi thứ tình cảm và nhân đạo.

Drozdov, viên giám đốc xưởng máy Mouzga là một tên cán bộ điển hình nhất trong chế độ Cộng sản Nga. Như hết thảy các cán bộ Cộng-sản khác, y có một thái độ tàn ác, cứng cỏi đối với cấp dưới và hoàn toàn nô lệ sợ sệt đối với cấp trên.

Là bởi vì y không còn được phép mang một trái tim trong ngực nữa. Y chỉ là một bánh xe trong guồng máy hoạt động. Cốt yếu là làm sao giữ vững chỗ trong guồng máy để khỏi loại trừ ra ngoài như loại trừ một chiếc ốc, một bánh xe han rỉ. Y cũng phải canh chừng cho các bánh xe khác (người khác) chạy đều theo guồng máy. Nếu cần, bất kỳ lúc nào y cũng có thể loại trừ, vứt bỏ những bánh xe có vẻ không chạy việc nữa. Y bù đầu vào công việc và cưỡng bách kẻ khác vùi thân trong công việc. Vì theo quan niệm mà chế độ Cộng-sản đã dạy cho y, thì cuộc đời không có mục đích nào khác là làm việc. Con người không có giá trị nào khác là giá trị sản xuất, hệt như giá trị của chiếc bánh xe trong guồng máy! Đây là quan niệm mới mà chế độ dạy cho y, một quan niệm giản dị hóa một cách ghê tởm về cuộc đời :

«Em ạ, y mệt mỏi ngồi bênh cạnh đi văng và nói với vợ, em trách tôi là xử tệ đối với các người cấp dưới ư; tôi chỉ có thể trả lời em rằng: người vợ yêu quý của tôi ơi, phải lo cơm ăn áo mặc cho mọi người. Bởi đấy chúng tôi, những kẻ ham làm việc, chúng tôi có một quan niệm về cuộc đời như thế này. Đất kia chính là lúa mì; tuyết rơi đẹp đẽ ấy là mùa gặt sắp tới; mỡ chảy nhỏ giọt trên các ống khói, ấy là một sự hao mất, đồng thời cũng là một lời cảnh cáo. Ở trên Bộ đã có hẳn một kế hoạch bắt ta phải biết làm sao để không còn có sự hư hao ấy; cũng có cả một kế hoạch bắt ta phải biết xử dụng quần lót của chúng ta hằng ngày ra sao. Trước mắt tôi, con người chỉ là một kẻ kiến tạo giỏi hoặc dốt cho chủ nghĩa cộng-sản, một người thợ giỏi hoặc dốt làm việc. Tôi có quyền định giá trị anh ta như vậy, là vì chính tôi đây, tôi cũng chỉ biết đánh giá trị con người tôi bằng cách ấy. Đời tôi chỉ là một sự việc: bất kỳ ở đâu, ở nhà riêng hay ở bàn giấy, lúc nào tôi cũng chỉ là một người thợ. Ban đêm, giữa lúc tôi đang say sưa trong giấc ngủ, người ta cũng kêu điện thoại gọi tôi. Người ta nhắc cho biết rằng tôi là một kẻ làm việc. Em đã có dịp thấy những người thợ mộc làm nhà sực mùi mồ hôi dân quê bao giờ chưa? Tôi là người trong bọn họ đấy. Tôi xây cất nhà cửa. Còn tôi, người ta sẽ quên tôi. Hay nói cho đúng ra, người ta sẽ quên chúng ta, tôi và em, bởi vì em là xương thịt của tôi, em sẽ cùng phải chung số phận với tôi.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

«Tôi thuộc vào số người đi sáng tạo những giá-trị vật chất. Cái giá-trị chính của thời đại chúng ta bây giờ, ấy là biết làm việc và sản xuất cho thật nhiều đồ dùng có ích lợi.» (trang 28)

Không phải bẩm tính Drozdov có quan-niệm máy móc ấy. Nhưng chế độ bắt ông phải quan-niệm và sống như thế :

«Tôi còn có nhiều yếu điểm, bởi vì tôi còn yêu đời. Quay về phương nào người ta cũng chỉ thấy sự sống, sự âu-yếm và tình cảm. Chắc chắn, như em biết, tôi còn trẻ, tôi còn có nhiều dục-vọng nhân-loại. Tôi thực không phải là một người của xã-hội cộng-sản. Nhưng chỉ là một tên thợ làm việc cho chủ nghĩa cộng-sản, một tên thợ được nhận làm thuê, một tên thợ ở cao cấp. Tôi chỉ có một chỗ như thế trong đời sống.» (trang 63)

Drozdov phải bỏ quên những tình cảm của con tim để giữ chỗ trong guồng máy vô nhân đạo, để được trọng dụng và ưu đãi. Vì hơn bất cứ một xã hội nào, xã hội cộng-sản là một xã hội phân chia giai cấp hơn cả.

Trong trường học, các bà giáo bắt buộc phải cho các cậu ấm, các tiểu thư con các cán-bộ cao cấp những điểm cao, mặc dầu các cô các cậu ấy vừa dốt nát lại vừa lười biếng. Nếu không sẽ bị bà giám đốc cảnh-cáo ngay. Đây là một lời giáo-sư than phiền :

« Người ta còn nể chị (chị đây là Nadia vợ của viên giám-đốc công xưởng) vì sợ chồng chị (Drozdov). Chứ còn đối với em thì họ ra lệnh trắng trợn : «phải cho Solomykine (con một cán bộ cao cấp) được 3 điểm (trên 5)». Rồi họ thêm : «không phải lỗi tại học-sinh mà lỗi ở bà không biết cách dạy» Vậy mà chị có biết thằng nhỏ (Solomykine) đã viết gì trong bài luận Pháp văn không ? Nó viết : «Il détaiste la naublesse (ông ta ghét bọn quý phái). Đó nó viết về văn-sĩ Tourguéniev như thế đó. Mà là học sinh đệ-nhị rồi đấy» (trang 35)

Bất kỳ ở đâu, trong việc nào, ngành nào, vợ con các cán-bộ cấp trên cũng được ưu đãi, thiên vị, nếu không các người có trách nhiệm sẽ bị trả thù ngay.

Lúc Nadia, vợ viên giám đốc vào nằm tại bệnh viện, người ta ra lệnh cho các bệnh nhân phải tức khắc rời chỗ để riêng phòng cho bà ta. Công việc trắng trợn và bỉ ối đến nỗi Nadia phải phản đối. Công việc đến tai chồng, Chồng bảo :

«Em ơi, em chịu khó nghe tôi lúc này. Ngoan ngoãn chút. Sự bất

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

bình của em chỉ có kết quả giây phút thôi. Vì mai đây, khi vợ lão Ganitchev (viên giám đốc sẽ thế chân Drozdov) mà vào nằm bệnh viện như em, thì tất cả những người mà em che chở cho hôm nay đây còn phải ra hè nằm không chừng! Không phải là tôi hay em đã đặt ra luật đó. Đó là luật ưu đãi mà giai-đoạn hiện thời của xã hội ta đã phân định theo năng lực làm việc của mỗi người». (trang 75)

Bởi vì có sự phân định giai cấp ngặt nghèo như thế, nên người ta sống trong sự nghi-kỵ, hiềm thù lẫn nhau. Kẻ dưới vừa sợ vừa ghen ghét kẻ trên. Kẻ trên vừa hách-dịch, đàn áp, vừa khinh-thị người dưới. Trong chế-độ cộng-sản không thể có bạn hữu thành thực được. Như lời Drozdov nói:

«Những bạn hữu thành thực ư? À, ra em muốn có bạn hữu thành thực. Nadia ơi, em không thấy rằng tôi đã từng nhắc cho em điều ấy rồi ư? Em không nhớ ra à? Ở đây, chúng ta không thể có bạn hữu được. Một người bạn phải hoàn toàn độc lập; thế mà ở đây thì ai cũng phải lệ thuộc tôi, cách này hay cách khác. Kẻ này ghen tị với tôi, kẻ kia sợ sệt tôi, kẻ khác nghi-kỵ, còn kẻ khác nữa lại muốn tìm một ân huệ. Em ơi, thật cô đơn, hoàn toàn cô đơn! Mà em và tôi, chúng ta càng lên cao, thì sự cô đơn của chúng ta càng hoàn toàn. Người ta chỉ có bạn hữu ngày thơ ấu. Thực, tôi cũng rất ước ao có bạn hữu lắm...!!!» (trang 47)

Thực vậy, trong một chế độ mà mọi quyền sinh-tử đều ở trong những cấp bậc cao hơn, thì làm sao có sự thành thực được. Ai cũng bị nghị-kỵ dò xét. Kẻ dưới sợ người trên, kẻ trên sợ đồng đội trả thù... Lúc nào cũng chỉ có những kẻ thù bên cạnh. Viên giám đốc tuy quyền hành nhất trong vùng, nhưng vẫn sợ hai viên thư ký đảng bộ địa-phương:

«Em cứ thử lấy ngay những người đến uống rượu mừng ta kia xem, có ai là bạn thành thực của ta không? Thực là không! viên bí-thư đảng lúc nào cũng nhìn tôi bằng con mắt soi mói, hình như có cái gì nơi tôi không vừa ý hắn. Tay của thằng Drozdov này cứng cựa, hắn không ưa mà. Đôi khi tôi đã hành động không đúng lý thuyết (lập-trường) của Đảng. Chắc chắn điều đó làm hắn khó chịu...» (trang 47)

Trong bầu không khí xã-hội ấy, người ta không được sống bằng tình cảm thành thực nữa. Người ta phải làm ngơ giả điếc. Phải đóng kịch cho thật khéo:

«Như thế đó, em ạ, còn biết bạn bè với ai nữa. Em và tôi, chúng ta không còn là sinh viên trẻ trung nữa. Bây giờ chúng ta đứng đắn rồi. Phải đóng kịch cho thật khéo. Càng đi xa chúng ta càng phải đóng kịch nhiều... Làm sao mà thoát được tình trạng này...? (trang 48)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Cái bộ mặt kịch phải đóng với cấp trên là sự phục-tùng một cách tuyệt-đối nô-lệ. Tờ giấy trắng tinh mà cấp trên bảo rằng đen thì cũng phải vâng mà cho là đen. Trong tình trạng xã-hội như thế, Drozdov làm sao dám giúp đỡ nhà sáng tạo Lopatkine được.

Cái bản họa-đồ kế-hoạch của Lopatkine về bộ máy đúc ống chì dẫn nước kia đã tới tay cấp trên, mà cấp trên đã phế bỏ đi vì cho rằng: «phiền phức và hao tổn» thì Drozdov còn nói làm sao được! Phản đối ý-kiến cấp trên, dù là về vấn đề chuyên môn có nghĩa là phản lại Đảng. Mà chống Đảng thì chỉ có một kết quả tù tội hay thủ tiêu mà thôi :

«Kinh-nghiệm đã dạy cho Drozdov biết rằng không nên giây vào làm cản trở, dù là vô tình đi nữa, công việc của cấp trên...» (trang 22)

Cấp trên ở đây là các ông Bộ-trưởng, thứ-trưởng Bộ Kế hoạch Quốc-gia và các nhà khoa-học cố vấn tại viện thí-nghiệm trung-ương. Cái cấp trên đó là những kẻ vừa dốt nát, thủ cựu lại vừa muốn chuyên chế, độc-quyền để giữ vững địa-vị. Họ chỉ chúi đầu vào những chương-trình viển vông xa thực-tế hoặc quá lạc hậu kém cỏi. Họ rất sợ sáng kiến của người khác, vì sáng kiến và những người ấy sẽ chiếm mất địa-vị của họ chăng. Cho nên, nếu cần để bảo vệ địa-vị, họ không ngần ngại gì mà không đem ra mọi mưu kế gian trá độc ác để đè bẹp đối-phương :

«Họ coi những ai không nghĩ như họ đều là thù địch cả. Trong phạm-vi kỹ-thuật cũng thế... Cái mục đích của họ là ngồi vững trong địa-vị và tiếp tục làm giầu». (trang 266-267)

Bọn đó đã tạo nên một chế-độ mà tác giả (Doudintsev) gọi là «Chiến lũy của bàn giấy chủ nghĩa» «Chế độ độc quyền đã thủ-tiêu hết mọi tư-tưởng sống động phát khởi trong nhân dân». (trang 178).

Để bảo vệ chiến-lũy bất nhân đó, bọn cường quyền thường dùng nhiều mưu mô qủy-quyệt :

«Tôi đã viết 6 bức thư gửi cho đồng chí Choutikov (Thứ-trưởng Bộ Kế-hoạch) và tôi chẳng được câu trả lời nào. Ông ta có hứa với tôi rằng sẽ gặp tôi nói chuyện. Mười sáu lần tôi tìm cách gặp ông đều bị khước từ. Cả đến việc gọi điện thoại cho ông cũng không được». (trang 180).

Nếu ở các nước tự-do, ta có thể dùng báo chí để trình bày khiếu nại. Đằng này, tại Nga, thì báo-chí là cơ quan của Đảng nghĩa là của kẻ quyền thế:.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

«Ông bạn yêu quý ơi ! Ai có thể bảo rằng ai có lý? Ai ? Ông hay là ông Bộ-trưởng Choutikov? Chắc chắn là Choutikov, một nhân-vật được nhà Nước tin cậy, còn ông, chỉ là tên dân vô danh tiểu tốt . . . . Ông đừng giận tôi. Ông cứ xét mà xem ; cho rằng thư của ông tới tận tay viên chủ nhiệm. Ông ta muốn giúp ông thực đấy. Nhưng bức thư thuộc vấn đề chuyên-môn phải gửi đi xin chuẩn-y đã. Gửi cho ai? Ông biết trước rằng sẽ lại gửi vào tay bọn độc quyền ở viện Nghiên-cứu rồi . . . ! » (trang 183)

«Cho rằng ý-kiến của Lopatkine đến được tay bọn trên, chúng không thể che đậy được. Nhưng chúng sẽ có kế khác là bóp chết sáng kiến ấy. Chúng họp hội-đồng. Một tên độc quyền đầu xỏ Avdiev chẳng hạn — sẽ phê bình một câu độc ác : thế là kế-hoạch và sáng-kiến của ông ta bị phế bỏ ngay.

Vì Avdiev là kẻ độc quyền trong ngành nghiên-cứu việc đúc ống chì mà :

«Avdiev, từ mấy năm nay đã được coi như có uy quyền nhất trong phạm vi đúc ống chì . . . .» (Trang 22)

Mà Avdiev là kẻ đã chôn vùi bao nhiêu thiên tài sáng tạo không đồng quan điểm với ông ta :

«Tại nhà Avdiev ông sẽ thấy trên giá sách hàng trăm chiếc quan tài nhỏ (sách của các thiên tài) Đó là các bạn đồng nghiệp của ông. Họ cũng sáng chế như ông. Chín mươi lăm phần trăm cuốn sách bị ném vào xọt rác. Còn 5 cuốn sẽ được xếp vào ngăn cho tới ngày thiên thần thổi kèn tận thế cũng không được mở tới. Bọn Avdiev có phải là kẻ phụng sự khoa học đâu ? Họ chỉ là những kẻ chuyên môn chôn người đấy thôi » (trang 129).

Sau cùng, nếu bất đắc dĩ kế hoạch của anh được đem ra thực hiện, họ sẽ bày mưu kế khác. Họ ăn cắp kế hoạch đó làm như của họ. Còn anh, họ sẽ âm mưu bày kịch, vu khống cho anh tội chính trị nào đó. Anh sẽ bị công an tống giam, lưu đầy hoặc thủ tiêu là xong chuyện.

Đó chính là trường hợp Lopatkine. Giữa lúc kế hoạch bộ máy của ông đang được thí nghiệm đầy kết quả thì lại được giấy đòi đến Tổng-Biện-lý Cuộc, rồi bị xử và kết án 18 năm tù khổ sai vì tội tiết lộ bí-mật kế hoạch của nhà nước. Một tội mà ông không bao giờ làm cả.

Trong chế độ Cộng-sản, hàng triệu người bị số phận như thế. Chỉ vì kẻ nào cũng muốn giữ lấy địa vị của mình.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Nhưng tác giả đã đưa vào một trường hợp đặc biệt để nạn nhân của ông chiến thắng. Lopatkine nhờ viên kỹ sư trẻ tuổi là Galistky và Nadia vợ Drozdov, đồng thời cũng là người yêu của ông cứu thoát. Chiếc máy đúc ống chì do ông vẽ kế hoạch được mang ra thực hiện kết quả rực rỡ. Câu chuyện gian lận đổ bể — ông được gọi về sau 2 năm tù đầy bên Tây-Bá-Lợi-á.

Lúc ấy bọn Choutikov (bộ trưởng) Avdiev (viên nghiên cứu) Drozdov (giám đốc công xưởng) mới vội tìm cách đổ lên đầu mấy tên bộ hạ cấp khác là Ourioupine và Maxioutenko và một ít nhân viên khác của viện khảo cứu máy đúc ống chì là lừa dối cấp trên, không cho cấp trên biết sự thật. Đó là cái lối sửa sai của Cộng-sản vẫn thường dùng để che đậy dã tâm của họ.

Qua cuốn truyện vĩ đại ấy. Doudintsev cho ta thấy cái sai lầm của lý thuyết duy vật máy móc đã kiến tạo nên một lớp người vô hồn, độc ác. Theo ông, những người lãnh đạo Nga-Sô hiện nay đã quan niệm cuộc đời một cách quá giản dị hóa : Chỉ biết lấy cơm áo làm nền tảng (base) thiết yếu của con người: Như thế không khác gì loài vật. Mà bởi vì chỉ biết dành nhau địa vị cơm áo như con vật, người ta đã trở nên tàn ác, dã man !

Những người còn có địa vị cũng phải sống một đời sống giả tạo, máy móc, cưỡng ép. Cho nên ông chống lại và chế riễu nếp sống đó. Ông nói :

«Người ta không sinh ra để chịu những sự sỉ nhục, để nói dối và phản bội chỉ vì miếng cơm manh áo. Cái thứ hạnh phúc của bọn dun đất phơi mình dưới ánh mặt trời ấy không hợp với tôi. Sinh ra làm người để sống cái hạnh phúc chỉ có thế, thì thà sinh ra làm con dun đất còn hơn.» (trang 225) và :

«Nếu đến nước phải chỉ định cho ta sống cách nào, ấy là nguy ngập rồi. Phải sống không vì lệnh truyền. Phải sống thế nào tùy lực ta.» (trang 223)

Kẻ địa vị đã thế, còn những tên dân hèn thì sao ? Hoặc là họ bị thất nghiệp và đói rách, bị khinh dể (như những chiếc bánh xe han rỉ bỏ đi), hoặc là họ phải làm việc vất vả mà vẫn không sao được đời sống đầy đủ, lại còn luôn luôn bị dòm ngó do thám.

Doudintsev có tả tình trạng một gia đình người thợ đã nâng đỡ Lopatkine ấy là gia đình Sianov. Hai vợ chồng với 6 đứa con sống trong sự vất vả đói rách, Một lần Nadia, lúc ấy làm bà giáo dạy học ở vùng

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

này đến thăm mà mụ vợ cũng sợ sệt khinh dể vì tưởng là đến do thám điều tra. Mụ ta nói :

«Đó, bà cứ việc điều tra, cứ việc điều tra. Bà thấy không, chúng tôi cũng sống như mọi người khác. Có chăng bây giờ tôi già yếu rồi. Bước không nổi nữa... ! » (trang 50).

Hầu hết đám dân đen bị quên lãng trong cực nhọc, đói rách như những bánh xe trong guồng máy cho tới ngày bị vứt bỏ đi !

Doudintsev cho ta thấy rằng không có xã hội nào khác lại khinh dể giá trị con người đến thế. Tuy rằng Cộng-sản nói tới «tập thể» tới «xã-hội», nhưng theo Doudintsev, đó chỉ là một thứ lũ đông ô hợp đầy chia rẽ nghi kị mà thôi :

«Chúng nó làm gì mà dám nói tới tập thể ? Cứ lấy cả bọn làm việc với Avdiev kia xem. Nếu xét đến cái hồn của lũ đông đó, ta chỉ thấy một sự riêng rẽ vô hạn... Dù đông đúc đến đâu nó cũng không thể là một tập thể được. (trang 472)

Là bởi vì bọn đó, mỗi người chỉ là một thân xác, vô hồn, vô tâm huyết, vô trái tim, hệt như những con vật chỉ biết có làm việc như máy móc và đòi thỏa mãn cơm bánh như xúc-vật. Đã không có trái tim thì không có tình cảm, không có sự cảm thông sự hiểu biết, sự thương mến. Không thành một tập thể được.

Boudintsev đòi trả lại cho con người một trái tim nhân-đạo :

« Phải có một trái tim trong lồng ngực. » (trang 62)

« Con người thực sống với danh hiệu của nó thì không phải sống nguyên bởi cơm bánh. » (trang 528)

« Cho đến cùng, tôi sẽ đi tìm lại trong con người lòng nhân từ và lòng trung-hậu. Những cái đó chưa hoàn toàn tiêu-diệt hết ; Người ta không thể sống được, nếu không có lòng nhân từ và trung-hậu. Tôi còn tin tưởng ở những cái đó». (trang 218).

Ta thấy hầu hết các người Cộng-sản giác-ngộ đều chỉ-trích chế-độ cũ của họ là thiếu lòng nhân-đạo. Trương-Tửu, Nguyễn-Hữu-Đang, Trần đức-Thảo và nhóm Nhân-Văn Giai-Phẩm hiện thời tại Bắc-Việt cũng tố cáo Việt-Cộng « đem bục công-an máy móc đặt giữa tim » (Trương-Tửu) Họ đòi Cộng-sản phải trả lại tự-do và tình cảm cho con người.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Nhưng khốn nỗi, cái điều họ đòi hỏi lại là điều căn bản trái hẳn với lý-thuyết duy-vật máy móc của Cộng-sản. Rút cục, sau bao nhiêu lời tuyên-bố sửa sai, chỉnh-huấn hoặc trăm hoađua nở người ta chỉ thấy những sự tàn ác giết hại luôn luôn tiếp diễn tại Nga-sô cũng như lại tại các chư hầu khác. Và những chiếc hoa thay vì đua nở lại héo tàn, như lời Thủ-tướng Nê-ru mới tuyên bố gần đây.

Nếu muốn trả lại cho con người sự tự-do và giá trị linh-thiêng của nó, Cộng-sản phải từ bỏ chế-độ và lý-thuyết duy-vật vô-thần của họ. Phải từ bỏ câu châm-ngôn « Để đạt mục tiêu, mọi phương pháp đều tốt» dã man của lý-thnyết ấy. Đó là một điều không thể được. Người ta chỉ còn một con đường thủ tiêu hẳn chế-độ Cộng-sản hiện thời, dù dưới bất cứ hình thức nào, ở Nga-sô, Trung-cộng, cũng như ở Nam-Tư hiện nay Bởi vì sự dã-man chỉ có thể chấm dứt khi lý-thuyết tàn bạo chấm dứt. Djilas đã ghi rõ điều ấy trong cuốn sách của ông, rồi ly khai và quyết liệt lên án và tố-cáo chủ-nghĩa Cộng-sản. Những Trương-Tửu, Trần-Dần v, v. ở Bắc-Việt có lẽ cũng muốn noi gương Djilas nhưng không biết rồi số phận đi tới đâu !

Riêng đối với Doudintsev, ta nhận thấy ông cũng tố cáo và lên án lý-thuyết, chế-độ và lớp người lãnh-đạo hiện thời tại Nga-sô, ta thấy ông đòi trả Lại trái tim, tình yêu, lòng nhân từ và trung-hậu cho con người. Nhưng ta không thấy ông đòi thủ-tiêu chủ-nghĩa Cộng-sản, có lẽ do hoàn cảnh của ông bị áp chế dưới vòng vây Cộng-sản chăng ? Ta không biết được.

Có điều, những sự diễn tả, và lời tố-cao của ông giúp cho những người bên ngoài bức màn sắt biết mở mắt mà nhìn rõ hơn mối nguy cơ đang chờ đợi họ. Cuốn sách của Doudintsev sẽ phơi bày bộ mặt thục của chính sách Cộng-sản Quốc-tế, khi họ muốn che đậy sự thật để bào chữa trước cơn phẫn nộ và bùng dậy của các dân-tộc đang bị áp bức dưới gót sắt bọn tàn bạo, như Ba-Lan, Hung-gia-Lợi, Tiệp-khắc, Lỗ-mã-ni, Bảo-gia-lợi, Đông-Đức, Trung-Hoa và Bắc-Việt kia.

Cuốn sách đó cho ta thấy rằng bộ mặt dã man của các tay cán-bộ Cộng-sản xuất-hiện y hệt như trên trong mọi khu vực chế-ngự của họ. Vì nó là sản-phẩm, tất nhiên của lý-thuyết duy-vật vô-thần máy-móc và vô nhân-đạo, chứ không phải chỉ là một sự sai lầm tạm bợ của giai-đoạn hay cá-nhân như lời họ nói.

Chính ở điểm ấy mà tôi đã coi Doudintsev như một nguyên cáo đứng vào phe các nhà văn-hóa nhân-bản chống lại chủ-nghĩa Cộng-sản duy-vật dã-man hiện tại, chỉ biết coi con người như con vật mà thôi,

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Giữa lúc mà loài người đang đói khát cơm bánh này, chủ nghĩa Cộng-sản dễ dàng lừa bịp quyến rũ quần chúng. Vậy bổn phận các nhà văn-hóa là phải bắt chước Doudintsev mà vạch tỏ cho họ biết rằng nguyên cơm bánh không, chưa đủ cho đời sống của con người. Muốn sống cho ra sống, hơn nữa, muốn được có cơm bánh cho, đầy đủ, người ta còn phải cần đến lòng thương và sự tôn trọng giá-trị siêu-linh của tâm-hồn nữa. Cơm áo dù cần thiết đến đâu cũng chỉ là phương tiện. Cơm áo không phải là cùng đích của con người. Đó là chân-lý căn-bản để xây dựng một chủ-nghĩa nhân-đạo. Chủ-nghĩa Cộng-sản chối bỏ chân-lý đó, lấy cơm áo là cùng đích. Chúng ta quyết tâm bài trừ sai lầm ấy trong tâm trí mọi người anh em đồng loại của chúng ta. Vì là con đường duy nhất để cứu vãn Con Người. Con Người với tất cả giá trị cao đẹp của nó.

HUÊ - CHÂU

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

# *Nhân vị trong «Hồn bướm mơ tiên»*

*Dưới đây là nội dung về đề tài bài diễn thuyết của cha Đỗ-minh-Vọng bằng tiếng Việt ở nhiều nơi như Huế, Saigon, Vĩnh-Long, Ba-Lê v.v... Chúng tôi đã xin cha viết thành bài cũng bằng tiếng Việt cho «Đại Học» vì khi nói chuyện, cha đã chỉ căn cứ vào những ghi chú thôi. Các bạn độc giả sẽ không còn ngạc nhiên thấy nhiều đoạn thêm, bớt khi so sánh bài nói chuyện với bài viết dưới đây.* **L. T. S.**

KHÔNG cần phải phân trần cho lắm, trong thời đại bây giờ, vấn đề nhân vị được nêu lên khắp các giới. Vì lý do nào, ai cũng đã rõ. Kỳ thực ra, ai cũng muốn hiểu ý nghĩa đích xác danh từ Nhân vị, và nhiều người thắc mắc, vì không biết thế nào là Nhân vị.

Lẽ tất nhiên ai cũng đã rõ ý nghĩa hai chữ Nhân và vị: Nhân là người, còn vị là ngôi thứ. Thiên Trung Dung có chép câu này rằng:

(XIV-1) « Quân tử tố kỳ vị nhi hành, bất nguyện hồ kỳ ngoại », nghĩa là Quân tử cứ theo địa vị mình mà ăn ở, không cầu ở ngoài..... chẳng muốn làm những việc gì khác ngoài cái địa vị mình. Câu ấy cũng giống câu đã chép trong Luận-ngữ: (XIV-27) «Quân tử, tư bất xuất kỳ vị», nghĩa là lo tính việc gì cũng không ra ngoài bổn phận, chức vị của mình.

Vậy chữ Vị xưa dùng cùng một ý nghĩa như chữ « Situation » của các nhà triết học thời đại hiện tại, thường thường đem dịch ra : địa vị, hoặc vị trí. Nhưng từ vị trí cụ thể trong xã hội (chức vụ, chức nghiệp, thân phận), chữ Vị lại đem dùng để chỉ cá nhân đang ở tại địa vị đó (être en situation, existant concret en situation. Hơn nữa, chữ Vị, mỗi khi dùng để chỉ một người nào, là tỏ ý tôn trọng người đó: hoặc vì đại tài đạo đức, hoặc vì quyền cao chức trọng. Người ta nói: «vị thánh hiền», «vị vua», «quý vị thính giả», chứ còn nhắc đến «vị bồi bếp», thì không có bao giờ.

Vậy theo tự nghĩa hai chữ Nhân vị, ta thấy danh từ đó cốt để chỉ một cá thể trong đoàn thể, nhưng cũng có ý tôn trọng vì cớ gì mà

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

lại phải tôn trọng? Thưa rằng: tôn trọng đây, không phải vì địa vị ngẫu nhiên đã có như thế như thế (chức nghiệp, chức vụ, thân phận). Nhân vị không được tôn trọng vì người ta làm vua, làm quan, làm thầy — nhưng chỉ vì người ta làm người. Ấy là địa vị, ấy là vị trí tuyệt đối của người ta, mặc dầu xét theo cụ thể, ta thấy người ta khác nhau. Đến chỗ ấy xin trưng lên tục ngữ rằng:

*«Hơn nhau tấm áo manh quần*

*Thả ra bóc trần ai cũng như ai».*

Xin hiểu theo nghĩa bóng: quần áo đây để tượng trưng cho địa vị ngẫu nhiên, còn thể xác là vị trí tuyệt đối (tiếng pháp gọi là : situation limite). Nhân vị không thuộc về địa hạt những khái niệm trừu tượng. Nhưng muốn nhìn nhận nhân vị nơi thân một ai, qua địa vị đặc biệt của người đó, cũng phải thấu hiểu địa vị tuyệt đối của kẻ làm người ở trong hoàn cảnh đó.

Đã cắt nghĩa danh từ Nhân vị như vậy, nhưng vẫn chưa đi sâu trong sự hiểu biết thế nào là Nhân vị.... và không thiếu gì những kẻ phàn nàn rằng: nhiều sách vở, nhiều bài diễn thuyết về nhân vị có tính cách lý thuyết suông, không phù hợp với thực tế. Thật có như vậy. Nhưng cũng phải công nhận rằng trong vòng mấy năm nay có nhiều diễn giả phô diễn những tư tưởng rất hay về nhân vị, «và đến đây tôi xin phép nhắc lại đến vị Tiền hô đã có công khỉ xướng và cổ lệ cho Việt-nam theo tôn chỉ cùng gây phong trào đời sống nhân vị : linh mục Bửu-Dưỡng đã từ 10 năm nay thuyết trình về nhân vị, và tưởng chính Ngài đã ghép hai chữ đó thành nên danh từ mới thay cho chữ Persona của các ngôn ngữ Âu-tây. Cha Bửu-Dưỡng bao giờ cũng căn cứ vào sự nhìn nhận, sự lịch duyệt hầu lời nói bao giờ cũng phù hợp với thực thể thực tại. Như vậy hẳn là đề xướng cho phương pháp triết lý: phải quan sát tìm hiểu sự đời, mới có thể đi tới việc thiết lập ra một học thuyết chân chính.

Duyên cớ tại sao nhiều người đề cập đến nhân vị thì nói sai, hay nói vơ vẩn không trúng vào trung tâm điểm vấn đề, có khi vì không phân biệt *nhân vị* với *nhân tính*. Sự dị đồng ấy rất nên chú ý tới. Bằng không, lời tán tụng nhân vị và phẩm giá con người chẳng qua chỉ là lời nói chung về con người — có linh hồn là phần thiêng liêng bất hủ bất diệt.... linh hồn có khả năng để suy luận và ý chí tự do v.v... Bao nhiêu lời nói suông như vậy có tính cách phổ quát và chẳng dạy ta được biết thêm về con người cụ thể ta gặp hằng ngày mà nay ta thấy suy tôn lên là nhân vị.....

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Còn một sự dị đồng trọng đại lắm : «*vấn đề*» khác, còn «*huyền-nhiệm*» lại khác. Vấn đề là nhẫn tiền, có thể giải quyết được nếu đem áp dụng những phương pháp khoa học theo lối khách quan, như khi thợ máy sửa chữa máy hỏng đã đặt trước mặt. Trái lại «Huyền nhiệm là một vấn đề chính ta ở trong đó, chính chủ thể là vấn đề» (Xem cuốn «Triết học tổng quát» của giáo sư Nguyễn-văn-Trung, tr.87). Huyền-nhiệm hệ đến chủ vị một cách trực tiếp, vì huyền-nhiệm bao quát tất cả... Không phải bây giờ là lúc nên giải bày cho tỏ rõ mọi điều về sự dị đồng giữa «vấn đề» và «huyền nhiệm», nhưng cũng nên ám chỉ đến điều đó mà chủ trương rằng: Hai chữ Nhân vị *như ngón tay trỏ vào một mầu nhiệm*. Thoạt nghe nhắc đến nhân vị, đừng có hỏi cho biết : thế nào là định nghĩa hai chữ đó. Cá thể không tài nào để thuyết minh như thuyết minh bản tính được. Cần thiết hơn cả phải nhận định thế nào là *phương pháp phải theo* mới hòng trông tiến lại gần huyền nhiệm được.

Đứng về phương diện bản tính, người ta giống như nhau cả. Hễ quan sát theo lối khách quan mà so sánh, một người có thể thay chân một người khác (thí dụ tôi chán anh bếp này vì cơm khê; thôi, không mượn nữa, anh khác sẽ có tài nấu cơm ngon...). Như thế là đứng về phương diện thực tại khách quan mà xét theo bản tính, chức vụ, chức nghiệp, tài giỏi v.v... Nhưng có khi ta đứng trên một lập trường khác mà xét thì ta nhận thấy rằng: *không một ai lại có thể thế cho ai* cả. Anh là một con người, anh làm bếp, anh kém các bạn đồng nghiệp.... nhưng mà anh là anh, và một bí nhiệm đã chứa nơi bản thân của anh, không thể giản lược vào một khuôn khổ nào cả.... «O toi, le plus irremplaçable des êtres...» (A.Gide, trong cuốn Les Nourritures terrestres).

Thiết nghĩ rằng phong trào nhân vị để nâng cao nhân cách, phong trào như vậy phải gánh nhiệm vụ huấn luyện cho người ta hãy chú trọng con người cụ thể, người có thật đây, bây giờ với giá trị đặc biệt, ngoại bậc, chỉ có một không hai, của người đó.

Đã lâu đời, dân Việt-Nam thường hay phân biệt những địa-hạt, những phạm vi khác nhau một trời một vực. Một đàng có những cái gì con người có thể đo lường được. Đàng khác lại có huyền nhiệm...

Tục ngữ rằng :

*«Lên trời đo gió đo mây,*
*Xuống sông đo nước, về đây đo người.»*

Ca dao khác cũng y như vậy :

*«Dò sông dò biển dò dò,*
*Nào ai lấy thước mà đo lòng người...»*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Đo gió, đo mây, đo sông, đo biển, dù khó khăn đến đâu mặc lòng, nhưng các nhà chuyên môn cũng có thể đo được, còn con người...

«Lòng người, ai hiểu được lòng người...» (Hồn bướm mơ tiên tr. 93)

Người ta nói chữ rằng : «Nhân tâm nan trắc» — Lòng người khó trắc lượng được...

Có hai phạm vi, có hai địa-hạt. Về một người nào, ta đều có thể lập luận đặt vấn đề—nếu chỉ cần phải biết theo bề ngoài của người đó thôi : như khi một trang thanh niên đi quân dịch, thì, về người đó phải mở một cuộc điều tra sao cho biết về lý lịch, về sức khỏe, về trình độ học thức, và có thể giúp việc như thế nào. Nhưng, sau đã nghiên cứu như vậy, có phải các quan cao cấp trong quân đội lại có thể khoe khoang rằng : đã am hiểu hết cậu thanh niên đó không. Có phải con người *chẳng qua* chỉ là một quân số với cái thẻ để biên những đặc tính như thế kia,.. Không phải chỉ có thế đâu. Anh ta là một người có thật, anh ta sống cho xã hội đã đành, (vị tha) nhưng anh ta còn sống cho mình, (vị kỷ) với những kỳ vọng, những niềm vui, những mối lo mà các sĩ quan trong quân đội có khi không biết đến. Huyền nhiệm thay...

Chính vì nhân vị thuộc về địa hạt huyền nhiệm hơn thuộc về phạm vi trí thức khách quan, nên phần đa số các nhà triết học trong thời đại nay — như nhóm theo «hiện hữu học thuyết» — không những bàn luận về con người theo lối của triết lý học mà thôi — nhưng còn diễn tả tư tưởng một cách gián tiếp : Sartre vừa là giáo sư vừa là nhà văn. G. Marcel cũng vậy, và ông phê bình những tác phẩm của các nhạc sĩ giỏi lắm. Jaspers rất để ý đến ý nghĩa «hình như thượng học» trong những bức tranh của Van Gogh.

Tại sao thế ? Chỉ vì huyền nhiệm khó quan niệm được. Văn xuôi không phương nào để giải nghĩa huyền nhiệm được cho chu đáo. Còn các nhà nghệ thuật thì nhằm mục đích khác. Như H. Brémond nói trong cuốn sách về thi vị thuần túy : khen ngợi Racine và Corneille vì những thi sĩ đó am hiểu thế nào là lòng người, như thế có lẽ chưa trúng được yếu điểm trong những bài bi kịch bất diệt của hai nhà văn kia. Công-trạng đặc biệt của thi sĩ, không phải ở chỗ thi sĩ đã giảng nghĩa được huyền nhiệm đâu, nhưng ở chỗ thi sĩ đã dùng được đủ các thuật khiến *huyền nhiệm được hiện diện hóa* để ta có thể cảm thấy và như giáp mặt với nó phần nào...

Những tác phẩm của các nhà văn anh tài — và có khi những bài thí dụ có tính cách cụ thể của các nhà tư tưởng — để khêu gợi những trực giác khiến ta am hiểu được huyền nhiệm cho hiển nhiên rõ ràng hơn những lời cắt nghĩa phiền phức của triết giả.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Ông Khái-Hưng đã không đời nào định viết về nhân vị, và có lẽ hai chữ đó ông cũng không biết đến ! Chính ông đã không ngờ một ngày kia có kẻ căn cứ vào những tác phẩm của ông hầu chỉ về lối đi tới sự phỏng đoán được nhân vị là gì. Nhưng với thiên tài xuất chúng lỗi lạc, ông thuật lại những chuyện giống như thật, miêu tả thế nào là con người và người *tự nâng mình lên cao* là làm sao.

Nói riêng về cuốn «Hồn bướm mơ tiên», tôi nhận thấy có *một quá trình biện chứng luận hàm chứa* trong tiểu thuyết đó. Đã từ lâu tôi vẫn tin rằng biện-chứng-luận là phương pháp tất nhiên phải theo mới tiến vào được trong huyền nhiệm chứa đựng thực tại.

Vậy dùng biện chứng luận mà tìm hiểu sự thật hẳn là qua hai bực chính đề và phản đề mà leo lên tới hợp đề.

Giai đoạn thứ nhất là chính đề : tôi nhận xét những sự kiện có thực như thế như thế. Cái *có* là chính đề.

Nhưng có khi những yếu tố khác hẳn trong thực tế buộc tôi cần phải tự phủ nhận phủ quyết gây ra phản đề.

Phản đề tiến tới cái «*không*» lập lại điều hòa với cái «*có*» trong tổng hợp để xếp đặt tuần hoàn.

Xin nhấn mạnh vào hai điểm này :

Thứ nhất : cứ lệ thường không phải những giai đoạn nói trên để kế tiếp nhau theo thứ tự trước sau. Có cuộc xung đột, phản đề đối phó với chính đề, là tại sự dị đồng tự nhiên giữa những yếu tố mâu thuẫn trong thực tế.

Điều thứ hai trọng đại lắm : *tổng hợp* không phải là *hỗn hợp*. Nhiều thứ rượu có thể hòa trộn với nhau thành «cóc tay». Còn muốn dung hòa những cái gì xung khắc với nhau có khi phải tìm đến lập trường cao hơn trước đã mới được.

Như trong truyện «Hồn bướm mơ tiên» ta thấy xảy ra hai nhân vật đóng vai chính :

*Cậu Ngọc* điều-tra cẩn-thận xong rồi mới biết chắc-chắn chú tiểu Lan chẳng qua là con gái.

Còn *cô Lan* đứng trên lập-trường này từ khi mình đã dự phóng xuất gia tu-hành, mình không còn kể là con giá nữa.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Mãi đến khi cả hai suy luận dưới ánh sáng siêu-nhiên một học-thuyết phù hợp với chân lý toàn diện hơn đó là học thuyết nhân-vị — thì cả hai mới làm hòa với nhau, đồng tâm đồng ý, đồng chí với nhau.

Học-thuyết đó để bổ-khuyết vào chỗ thiếu trong lập-trường của cậu Ngọc ; phải : chú tiểu thật là con gái, nhưng nói như vậy cũng là ám-chỉ đến phẩm-giá của kẻ tự-do tự-kỷ mà làm thân con gái.

Học-thuyết đó cũng để bổ-khuyết vào chỗ thiếu trong lập-trường của cô Lan : phải: chú tiểu thật là kẻ tự tạo thành mình tùy theo dự phóng. Nhưng nói như vậy cũng là nhìn thẳng vào thực-tế : theo đuổi lý tưởng đã đành, thế mà kẻ tự-do tự-kỷ sống với sự-kiện cụ-thể : con người là tinh-thần hóa thân. Tự-do ở tại vị-trí, trong một địa-vị nhất định là xuất-phát-điểm cho cuộc tiến lên con đường lý-tưởng.

Chỉ vì đã uốn mình đi tới trình-độ ý-thức toàn vẹn như vậy nên sau cùng cả hai người đồng-ý với nhau, cả đồng-tâm nữa bởi vì họ đã học tập cho biết yêu nhau, sao cho tôn-trọng nhau..

Xin nhắc đến những điều cốt-yếu trong truyện «Hồn bướm mơ tiên»

Đến hè, một cậu sinh-viên trường Canh-nông Hà-nội lên đường ra đi tìm về đến chỗ mát mẻ tịch mịch để nghỉ. Cậu ta tên Ngọc và lên tỉnh Bắc-Ninh, xin lưu-trú mấy hôm ở trong chùa nơi vùng thôn quê. Sư Cụ đứng đầu ở đấy, chính là bác ruột cậu Ngọc, vì thế mới tiện mọi đàng. Ai ngờ rằng cuộc đi nghỉ như vậy đã ban dịp cho Ngọc làm quen với một chú tiểu cùng đang tu đạo tại chùa đó, và Ngọc vừa có cảm-tình với chú Lan kia vừa cảm thấy có một cái bí-mật nơi thân chú Lan, nhất định cần phải khám-phá ra cho được.

Vậy nếu đem nghiên-cứu về thái-độ cậu Ngọc đối với Lan ngay từ lúc mới gặp nhau về sau, ta phải công-nhận một điều rất rõ rằng : trong lúc cố-gắng để giải-quyết mấy vấn-đề thắc-mắc về một người bạn, cậu Ngọc xử trí *đúng theo một nhà khoa-học* khi chịu khó tìm hiểu vạn vật.

Chắc chắn ông Khái-Hưng đã không đời nào có ý tham-chiếu đến chương-trình triết-lý lớp tú-tài phần thứ hai về môn luận-lý. Nhưng hễ độc-giả đọc lại cẩn thận tiểu thuyết «hồn bướm mơ tiên» những trang đầu, hẳn sẽ công-nhận rằng lập-trường của các bác-học đương lúc quan sát theo lối khách-quan và cậu Ngọc đem áp-dụng phương-pháp khoa-học chứng-nghiệm để lần bước tới sự biết chắc chắn Lan là ai.

Những giai-đoạn trong phương-pháp thực-nghiệm : một là quan-sát, hai là đặt giả-thuyết, ba là chứng-nghiệm.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Quan-sát cũng có ba giai-đoạn này : một là *thấy*, hai là *nhìn*, ba là *quan-sát* theo ý-nghĩa khoa-học của danh-từ đó.

Vậy xin hãy cầm cuốn tiểu-thuyết mà lần giở.

Tác-giả thuật lại cuộc gặp-gỡ trước tiên của cậu Ngọc với chú Lan «Bỗng ở vườn sắn bên đồi, một chú tiều quần nâu áo nâu, chân đi đôi dép quai ngang sơ-sài, đầu đội cái thúng đầy sắn, đương lần từng bước leo xuống con đường hẻm» (tr.9)

Tác-giả miêu-tả như vậy. Nhưng chính đây là đối-tượng đã xuất-hiện trước mắt cậu Ngọc. Không phải tự cậu Ngọc đã dự-định gặp chú tiều đâu. «Thấy» là không chú-ý, là thoáng qua, còn là tri-giác nghĩa là tiếp nhận sự vật bên ngoài.

Các nhà triết-học cắt nghĩa để ta biết hai việc nhìn và thấy khác nhau là làm sao (xin mời xem sách của giáo-sư Nguyễn-văn-Trung về lúận-lý).

Nhìn vẫn còn là tri giác, nhưng nhìn là bao-hàm đã có sự chú-ý.

Trước cậu Ngọc thình-lình trông thấy chú tiều, nhưng rồi sau cậu có ý tứ mà nhìn.

«Ngọc *liếc mắt nhìn* chú tiều, thì thấy chú tiều vừa đi, miệng vừa lâm dâm cầu nguyện, nét mặt có vẻ mặc tưởng trầm tư...» (tr. 15)

«Cây đèn dầu tây, hình búp măng, chiếu ánh lên mặt chú, trông càng xinh lắm. Ngọc *ngắm* chú ... lại tưởng đến bức tranh người con gái... của nhà họa-sĩ utamaro» (tr. 18)

Rồi đến giai-đoạn thứ ba là quan-sát. Quan-sát đòi hỏi một thái-độ khác thái-độ tri-giác. Vì mới gặp thấy hiện-tượng dị-thường không hiểu, nên nhà bác-học bắt đầu đặt nhiều câu hỏi như «tôi muốn biết, sắt có khi dẫn ra, có chắc không ? và có dẫn thật thì dẫn như thế nào ? «cho nên cần phải quan-sát cẩn-thận cho có quy-củ và quan-sát nhiều, quan sát đủ mọi phương diện.

Ngọc đi bên cạnh chú tiều, liếc mắt nhìn trộm nghĩ thầm : Quái lạ ! Sao ở vùng quê — đúng là tự hỏi đây — lại có người đẹp trai đến thế : nước da trắng mát, tiếng nói dịu-dàng trong trẻo như tiếng con gái» (tr. 10).

Quan-sát không phải chỉ nguyên là mở con mắt ra mà xem xét, nhưng còn là xoay-xở đủ cách để mà biết hết... Anh Ngọc hỏi han điều tra theo lối công-an đi thám-thính.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Nào là căn vặn đến điều :

«Chú ở tu chùa này từ bao lâu ?»(tr. 10) (hỏi lý-lịch)

Chú tu ở vùng này thú nhỉ. Chú biết chữ nho ? (tr.11) (hỏi về học lực.

«À quên, tôi chưa hỏi tên chú là gì !» (tr. 15)

Nào là nhờ vào người khác cho biết thêm :

«Quê quán chú ấy ở đâu ?» (tr. 24).

Nhà bác-học đã quan sát kỹ càng một hiện tượng tách riêng, đã biết chắc sự kiện là như thế, lẽ tất nhiên nhà bác học còn tự vấn về căn nguyên : vì cớ gì mà có khi sắt dãn ra như vậy. Do đó thấy phát sinh giả thuyết trong trí tuệ nhà bác học.

Đúng như truyện anh Ngọc : anh kia thấy chú tiểu có vẻ khác thường, tự nhiên lòng trí Ngọc đặt ra giả-thuyết...

«Từ hôm nói truyện với chú tiểu ở trên gác chuông, mối hoài-nghi của Ngọc càng tiến, luôn luôn trí nghĩ lúc nào cũng nhắc tới câu hỏi : « Gái hay Trai ? Phải tìm ra sự bí mật này ! » (tr. 32).

Vậy đã nghĩ ra giả-thuyết, chưa dám tự tin là đúng với sự thật, chỉ có chứng-nghiệm mới có thể giải quyết vấn đề, «phải chăng sắt có dãn ra như vậy, là tự nhiệt độ tăng lên ? Hãy thí nghiệm mà xem».

Như vậy qua sự nghĩ ra giả thuyết, việc quan sát đưa đến giai-đoạn thứ ba trong phương pháp khoa học là chứng nghiệm. Cố nhiên thực nghiệm có nhiều cách thức tùy theo vật đối tượng là như thế nào. Như anh Ngọc chẳng hạn cũng phải khôn khéo đừng vụng về trong những cố gắng để đáp lại câu hỏi : gái hay trai ?

«Ngọc ngờ Lan là gái, nên bịa đặt ra truyện chiêm bao để dò la ý tứ» (trang 30).

Phải chăng y như cuộc thí nghiệm đấy sao ! Ngọc nói dối với Lan rằng : đương lúc ngủ, Ngọc mộng thấy một cô thiếu nữ, nhưng rồi sau Ngọc lại nhận thấy cô ấy nét mặt tướng mạo giống hệt như chú tiểu vậy. Vì cớ gì mà Ngọc bịa đặt những truyện không có ? — Thưa rằng, không ngoài mục đích, để xem cách phản ứng của chú tiểu. Ngọc tự nghĩ rằng: nếu chú tiểu là trai, nghe thuật lại câu truyện chiêm bao vô lý như vậy, chắc chú phải buồn cười. Nhưng kỳ thực thì trái lại : chú tỏ ý khó chịu, lộ vẻ thẹn thùng ngượng nghịu... Tại sao vậy ?

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Còn nhiều dấu hiệu khác xem ý cũng hoàn toàn tương hợp với giả thuyết; về phương diện tâm lý học có lẽ nhiều cử chỉ, có lẽ cách ăn nói, đi đứng của chú tiểu Lan đã chứa một ý nghĩa làm cho mối nghi cậu Ngọc càng mạnh chắc hơn.

Ngọc thấy « chú ấy... hôm nào cũng ngủ trong buồng kho, cài then kỹ lưỡng lắm... Một tia ngờ nẩy trong trí Ngọc: Làm gì mà cẩn thận quá thế ? Thôi chắc hẳn là con gái rồi ! » (tr. 35)

Ngọc không những dòm dỏ xem cách hành vi của chú tiểu có tương hợp với giả định, Ngọc còn hồi tưởng đến chính mình mà kết luận rằng: Ngọc có cảm tình với chú tiểu như thế này, chắc cũng là vì lý do gì. Lại quay về người khác để đối chiếu với chú Lan...khác nào như nhà bác học kia, khi đem so sánh sức nặng của không khí dưới chân núi và trên đỉnh núi. Hãy đọc xem tiểu thuyết :

«Ngọc ngắm chú Mộc tự chân đến đầu, mỉm mỉm cười, chú Mộc ngước mắt thấy chàng cười, chẳng hiểu chi, cũng cười, có biết đâu rằng Ngọc đang so-sánh chú với chú Lan, một người thì quê mùa cục kịch, một người thì trắng trẻo sinh xắn ! » (tr. 34)

Còn nhiều kế-hoạch nữa do cậu Ngọc bầy ra thử xem chú tiểu có đáp lại tình yêu của Ngọc không hay có đáp lại tình yêu của con gái trong xóm sao. Kể ra bao nhiêu ngón như vậy cốt để chứng-nghiệm thôi.

Và với tinh thần khoa học «đáng khen» đó, Ngọc bao giờ cũng tự xét mình cẩn thận, Ngọc có óc tự phê bình, chẳng nhờ ra tự dối mình, chẳng nhờ sai lầm vì đã vội vàng hấp tấp — như nhà bác học kia, vì bị ám ảnh với giả-thuyết, nên chỉ để ý đến những sự kiện thích hợp với nó, và sao nhãng những sự kiện khác.

Thỉnh thoảng Ngọc tự trách mình rằng :

«Có lẽ trí ta tiêm nhiễm tiểu-thuyết quá, nghĩ quẩn mất rồi ! » (trang 34)

Đã có ý thức rõ rệt về chính mình và có tài khéo để phòng sao cho tránh được sự ảo tượng, Ngọc cũng dự đoán rằng: nếu cô Lan thật là gái, cô cũng phải dùng thiên phương bách kế như mình để phá những mưu mẹo của Ngọc, để làm khó cho Ngọc đương lúc chứng-nghiệm,..

Có một lần Ngọc cố tình nói mấy câu chủ trương rằng «đạo phật có ý khinh-bỉ cảnh phụ nữ». Tự nhiên Ngọc tiên kiến rằng: chính mình là con gái thì chú tiểu giả kia phải bênh vực phái đàn bà. Nhưng không, ngày hôm ấy chú tiểu đồng ý ! Lạ thật ! Phải chăng Ngọc đã đặt ra

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

giả thuyết không đúng với sự thật hay sao? Nhưng rồi sau Ngọc suy luận thêm và chữa mình rằng.

«Ta cũng ngốc tệ! Phải, nếu hắn là gái thì hắn càng cần phải làm thế, để giấu ta chứ!» (tr. 32) Thực ra sinh viên đại học kia đã được huấn luyện chu đáo về phương pháp khoa học hầu nhận định được sự có thật trong chế độ thiên nhiên.

Sau khi đã thu lượm được những triệu chứng, những dấu thích hợp với giả thuyết, cuộc điều tra đưa Ngọc tới những kết quả chắn chắn...

«Ôn lại các việc xảy ra, những sự mắt trông tai nghe, từ lời nói, dáng điệu, nước da, cho tới những ý tứ giữ gìn khép nép, Ngọc không còn thể nào cho rằng chú tiểu xinh xắn kia là trai được nữa.» (tr. 64)

Thế nhưng Ngọc cũng sai, Ngọc chưa tìm hiểu được cái linh hồn thực của chú tiểu. Ngọc có ngờ đâu ngoài Cô Lan của khoa học, còn một cô Lan nữa mà khoa học hay việc quan sát theo lối khách quan, không tài nào để tìm hiểu được.

Ngọc chưa hiểu được cô Lan, là vì Ngọc cũng chưa yêu cô Lan một cách cao thượng.

«Gặp chú Lan chàng đã đem lòng quyến luyến ngay» (tr. 22) Nhưng bao lâu Ngọc chỉ đưa con mắt một quan sát viên mà dò la, lòng Ngọc còn chứa tình yêu ích kỷ bấy lâu. Cái nhìn và cái yêu bao giờ cũng tương đối với nhau. Nhìn cho biết đối tượng, tức là nhìn theo lối ông chủ với nô-lệ. Trí thức khoa học đưa ta đến chỗ chiếm cứ thế giới, chiếm cứ vì đã hiểu, chiếm cứ vì biết cách để xử dụng những tự nhiên lực. Đem lòng trìu mến vật đối tượng, tức là yêu cho mình (vị kỷ, chứ không vị tha), yêu như ăn cướp, yêu như phá: yêu để chiếm cứ, trái nghịch với yêu để hiến dâng, để phụng sự.

Đương lúc cậu Ngọc thăm dò tìm kiếm một cô Lan, và tưởng mình tìm ra thật, nhưng chính cô Lan hết sức ngăn cản. Rút cục ta thấy cậu Ngọc hỏng việc, cuộc điều tra tuy dường như thành công rồi, nhưng kể ra cũng là thất bại. Cô Lan của Ngọc đã tìm thấy, chính cô Lan không nhận. Cô từ chối không chịu tự đồng hóa mình với cô Lan đó, lại khác nào như cô Lan đã toan dạy chứng minh cho Ngọc hay: Ngoài cô Lan đã xuất hiện trước mặt sinh viên trường Canh Nông Hà-nội, còn một cô Lan khác mà Ngọc đã không ngờ, và chính cô Lan thứ hai đó là cô Lan thật, đương sự nhận là chính mình đó.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Lập trường của Ngọc là lập trường tự nhiên của con người đưa mắt nhìn vào các vật theo lối khách quan.

Lập trường của Lan khác hẳn: Lan có ý thức hiển nhiên rõ rệt về chính mình là kẻ tự do, tự hữu để tự tạo thành mình. Lan tự hiểu mình là chủ vị.

«Một mình mình biết, một mình mình hay»

Các vật đối tượng trong ngoại giới, vật nào tính cách ấy, tùy theo chế độ tất nhiên quyết định là như thế như thế. Cái bàn này vốn dĩ là cái bàn thế thôi, cây cối chỉ nguyên là cây cối, nó mọc lên, sinh hoa kết quả là theo bản tính quyết định. Nói rằng cô Lan chẳng qua làm thân con gái, nghĩa là Lan cũng là thực thể tự nội, vì không phải tự cô chọn lấy thân phận của mình.

Nhưng cô Lan tỏ ra là người có quyền để nói *không* với tất nhiên luận, có khả năng ly khai trạng thái tự nhiên, phủ quyết không chịu tự đồng hóa mình với tự nội của hiện tượng kẻ khác đã nhận định. Và hủy thể tính đó khiến Cô đặt ra phản đề đối lập với chính đề:

Tôi không phải là con gái, cũng không phải là con trai, tôi là tôi, tôi là kẻ tự do, tự quyết, để chính mình tôi tự tạo thành ra mình tôi, tùy theo tôi đã dự phóng. Một mình tôi mới có thể định nghĩa sự hiện hữu của tôi và chọn lấy đường đi của tôi trên đời.

Dĩ nhiên vì cô Lan không phải là nhà triết học, và Khái-Hưng cũng không, cho nên cuộc xung đột xảy ra giữa Lan với Ngọc không là dịp để hai nhân vật đó phô diễn được những quan niệm rõ ràng như vậy. Nhưng ngoài triết lý trừu tượng khai triển trong những tác phẩm, trong những bài lý luận khô khan của các nhà chuyên môn, còn triết-lý sống động có ngụ hoài, có hàm chứa trong những câu truyện thực tế linh động để cho người đọc dễ cảm thông. Vì thừa hiểu điều đó là đúng nên các nhà triết học tồn tại thời đại nay thường hay lấy đời sống làm xuất phát điểm trong cuộc lý-luận của họ.

Dù thế nào, hễ độc giả nào vui lòng xem lại cuốn tiểu thuyết Hồn Bướm Mơ Tiên, cũng sẽ nhận thấy thái độ của Lan hoàn toàn phủ nhận thực tế đối tượng.

Trước hết, cô ta đã cải trang. Cô ăn mặc theo lối những chú tiểu người nam: rõ ràng là y phục cô thích vận có ý nghĩa tựa hộ chữ Không: Tôi không chịu nhận tôi là con gái, tôi không chịu tự giam tù trong cõi có hạn chế của thực thể tự nội, của tình trạng tự nhiên.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Thái độ phản kháng đó, còn biểu dương một cách gián tiếp và một cách trực tiếp là trong những phản ứng tỏ lòng e dè, mắc cỡ, hổ thẹn, ngượng-nghịu. Cứ lệ thường phàm cô thiếu-nữ nào thoạt nhận thấy có kẻ nhìn đến mình, để ý đến mình, là cô tỏ vẻ khó chịu bẽn lẽn và có khi mặt đỏ bừng bừng là khác.

Thoạt bắt gặp Kim Trọng hôn lễ Thanh Minh:

«Hai Kiều e lệ nép vào dưới hoa.»

Vì sao nép mình, vì sao con gái thẹn thuồng ?

Chỉ vì cái nhìn của người khác nhắc cô nhớ lại cô là con gái — giữa lúc cô ta dường như quên không biết mình là con gái nữa, giữa lúc cô ta chỉ biết mình là mình, ý chí tự-do đã chứa trong cung thánh của ý-thức. Cái nhìn của người qua lại, dạy cô cho biết mình còn thuộc về ngoại giới của khán-giả, của quan-sát-viên. Cái nhìn cũng để báo-động : cô ta lâm vào cảnh nguy hiểm : thực thể của cô, một phần chẳng qua là vật đối tượng, vật sở-hữu của cô — đã đành — nhưng vật triển-lãm ra ngoài. Vật tư-hữu mà mất trộm, rất có thể như thế được. Của cô có lẽ sợ có người chực ăn cắp.. Và cái nhìn chòng chòng cũng có khi không khác gì vụ ăn trộm thực sự... Trộm xem, trộm nghe cũng là ăn trộm vậy, tùy người nhìn đến mình có khi không nỡ tâm xúc phạm đến mình bằng cách ngược đãi. Đàng khác, có khi người nào đưa mắt nhìn xem đã là xúc phạm đến người đứng đối diện. Tại sao thế ? là vì sự phán đoán đi theo sát với cái nhìn. Con gái nào có ý-thức rõ rệt có người đang nhìn đến mình có khi khó chịu vì cô tự nghĩ rằng : Nay họ cho mình chẳng qua là con gái thôi, một con gái như thế như thế.. họ có biết đâu tôi chẳng phải như họ đã tưởng đấy ! Các nhà tâm lý học thường hay chủ trương rằng tính e lệ để những kẻ yếu đuối hộ thân tự vệ. Nói thế cũng đúng miễn là nói thêm rằng, người có tính rát gan không lo lắng vì sợ kẻ khác làm hại cho mình mà thôi, nhưng họ còn có ý phản đối lại với sự đoán xét, chẳng nhỡ thực thể của mình như bị giản lược trong ý-kiến người khác hoặc trong dư luận người ta.

Cô Lan đã cải trang để cô nhất tâm nhất ý theo đuổi lý tưởng đang hấp dẫn cô hãy rảo bước trên đường cô đang đi. Hơi một tý, cô lấy làm lo, e rằng cô gặp phải trở ngại, có kẻ ngăn cản. Thành ra chỉ một lời nói đùa, một cử chỉ cỏn con của Ngọc cũng là đủ nguyên nhân cho cô hoang mang ; hơi một tí chú tiểu nao lòng rối trí, chú tiểu không kìm hãm nổi cách phản ứng như vậy và tính e lệ như con gái tự nhiên tiết lộ ra trước mặt quan sát khôn khéo là Ngọc — khiến cậu ta càng ngày càng đâm nghi.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

« Thốt gặp người lạ, chú bẽn lẽn, hai má bừng. đỏ» (tr 9)

Tác giả tiếp theo viết giả vờ rằng :

« Chắc vì chú tu hành ở vùng quê-kệch, không trông thấy người vận tây mấy khi, nên chú sợ hãi chăng ?

Nhưng không phải đâu.

Chú tiểu tò mò nhìn lữ khách, rồi hỏi lại :

« Thưa ông, ông có phải là ông Ngọc không ?

— Vâng, chính phải tôi là Ngọc, nhưng sao chú biết ? »

Chú tiểu hai má lại đỏ ửng, cúi đầu xuống . . . »

Vì sao hai má lại đỏ ? Vì sao mỗi khi Ngọc hỏi đến những gì hệ đến chính chú tiểu, chú lấy làm ngượng nghịu, « muốn đổi sang câu truyện khác. » (tr. 10).

Chú lo sợ, e rằng vấn-đề về chính mình, ông Ngọc lập-luận lại. Thế mà chính mình cô Lan tưởng rằng vấn-đề đã giải-quyết xong, từ khi mình nhất-định chỉ muốn biết mình là kẻ tu-hành, mình là quyền tự-do để theo dự-phóng như ý mình đã muốn. Làm gì phải đem lại truyện cũ về mình là như thế nào ? Mình không phải như thế nào cả từ khi mình đã có ý phủ-nhận những cái gì nơi thân mình không phải tự chính mình tác-tạo ra . . .

Ngọc đang trò truyện với chú tiểu, thấy chú biết nhiều về Ngọc, nên khen :

« Chú biết tường tận lắm, nhỉ ».

Chú tiểu cười gượng :

« Ấy, cụ tôi vẫn nói truyện đến ông luôn ».

Vì sao lại cười gượng, vì sao trả lời như có ý chữa mình. Cố nhiên chú tiểu không muốn để anh Ngọc phỏng đoán rằng : chú có cảm tình với Ngọc, không hoàn toàn tự chủ lấy mình, nhưng có khi bị tình cảm lôi cuốn như người khác . . . Nhiều lúc cách phản ứng của chú tiểu là như thế :

« Ngọc . . . cười khanh khách, khiến Lan xấu hổ cắm đầu chạy thẳng.» (tr. 63)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

« Lan tưởng làm thế để đánh trống lảng, nhưng ngờ đâu càng khiến Ngọc đoán chắc rằng mình là gái. Vì Ngọc nhận ra rằng hễ khi nào câu truyện đến chỗ nguy hiểm, là Lan tìm hết cớ nọ cớ kia để xa lánh » (tr. 51).

Những cố gắng của Ngọc để khám phá ra bí mật về chú tiểu là ai cũng ban dịp để chú ấy giải bày cho tỏ rõ lập trường của chú một cách trực tiếp.

Ngọc tự hỏi hoài rằng :

« Hắn là trai hay là gái ?»

Chú tiểu không đến nỗi mà nói trắng rằng :

Tôi không phải là con gái.

Nhưng ý chú tiểu muốn cấm không được phép đặt câu hỏi như vậy, nghĩa là chú tiểu chủ trương rằng nên vượt qua, vượt cao lên trên quan điểm thấp hèn của Ngọc :

« Kẻ đã quyết xuất gia tu-hành, thì trai cũng vậy mà gái cũng vậy, có khác chi. Vậy bây giờ giá Đức Thích già có dùng phép mầu nhiệm bắt tiểu này hóa ra làm gái, cũng không có chi thay đổi kia mà» (tr. 29)

Đấy, đủ chứng rằng: cái CÓ — là chính-đề — tự phủ-định gây ra phản đề. Vì chú tiểu từ chối không nhận mình là thực thể với tính cách nhất định (giai hay là gái), chú tiểu lại cả quyết rằng Cái TA của con người cốt ở chỗ con người tự do tự quyết để định đoạt hẳn định mệnh của mình. Hỏi : Thế nào là chú Lan ? — Ngọc trả lời rằng : *Con Gái đây*, thế thôi. Còn Lan rằng : *Kẻ tu hành cơ mà*, kẻ tự ý mình mà bước chân trên con đường nghĩa vụ để đáp lại tiếng thiên triệu.

« Tôi coi đàn ông hay đàn bà không khác nhau chút nào nữa, và ví phỏng bây giờ tôi hóa ra làm gái, tôi cũng không biết tôi là trai hay là gái, chỉ nhớ rằng, mình là một người xuất gia tu hành mà thôi,» (tr. 30)

Cô Lan mà chống chọi với những chước móc cậu Ngọc như vậy, ai lại không lấy làm khâm phục. Chính Ngọc càng ngày càng đem lòng tôn trọng người yêu, bởi vì dần dần Ngọc cũng học cho biết rằng: ngoài những điều chân lý thuộc về trí thức khách quan, còn bao nhiêu điều huyền ảo bí nhiệm nữa nhưng thuộc về nội-giới, thuộc về chủ thể.

Từ khi con người hưởng thụ ý chí tự do kèm theo với ý thức rõ rệt hiển nhiên, mà con người tự giải phóng mình ra khỏi chế độ tất

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

nhiên của vũ trụ. Chính *quyền phủ nhận* đó đã ban dịp cho tinh thần bột phát.

Sở dĩ con người đáng tôn trọng, trước nhất là vì con người mới là loài thụ sinh có độc quyền đề nói *Không*. Nhân vị sẽ xây dựng trên cơ sở đó. Vì không chịu làm nô lệ, thụ động dưới chế độ của tất nhiên luận, vì yêu cầu cho được hưởng vui quyền tự phụ trách cho mình, nên con người được suy tôn làm Nhân vị. Khởi điểm ở chỗ phải biết từ chối chế độ tất nhiên . . . nhưng với điều kiện bất khả khuyết này : biến chứng luận cần phải đi tới chỗ giảng hòa giữa cái Có và cái Không. Đừng nói đến sự dung hòa, chiết trung : phải tìm đến lập trường mới, hầu tổng hợp được chính đề với phản đề.

Lập trường đó hẳn là thực thể hiện hữu tồn tại.

Ta không phải để sống với một thế giới ảo tưởng, ta cũng không phải để chìm đắm trong vũ trụ vô tri vô giác của tất nhiên luận.

Chân lý toàn diện để hoài bão tất cả những yếu tố trong sự thực, và con người để xây dựng nhân vị theo lối của tinh thần hóa thân, vừa nhập thể vừa nhập thế. *Tự do* để kết duyên với *bản tính*, để giao kết với tất nhiên.

Điều nào đã nhận là thật, không lẽ nào ta lại gác bỏ (như chú tiểu kia, chẳng hạn) — miễn là ta không bao giờ lại tự hạn chế trí thức mà đứng trên một lập trường tương đối với thái độ khách quan (Ngọc có lỗi ở chỗ đó, thành ra Ngọc liều mình phá rối cuộc đời tu hành của Lan).

Thế giới của chủ quan có thật, chứ không phải chỉ nguyên có vật thể đối tượng mà thôi. Nhưng chủ vị không phương nào mà đứng độc lập được, chủ vị phải nương tựa vào khách thể : hai thế giới, chủ với khách, phải bổ khuyết cho nhau, phối hợp với nhau cho có thực thể hiện hữu tồn tại với trạng thái cộng hữu không phân chia được.

Nhân vị được cấu thành là bởi những huyền nhiệm thuộc về chủ vị hợp nhất với những yếu tố khách quan đã mở dịp cho vấn đề con người được lập luận.

Chân lý về mọi người chúng ta tổng quát tất cả những cái gì nơi thân ta, hoặc là tự ta, hoặc không phải là tự ta.

Chính đấy là bài học mà đời và sự tình đã dạy cả cô Lan lẫn cậu Ngọc..

Phần cô ta, sau mấy bữa, cô thấy bất đắc dĩ phải thú thật : «Vâng, tôi là gái, tôi biết thế nào cũng chẳng giấu nổi ông. Nhưng còn cậu

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

chuyện vì sao tôi phải cải trang, thì tôi chưa thổ lộ tâm can cùng ông được...» (tr.83)

Đến chỗ ấy ta có thể kết luận rằng : Ngọc đã thắng hay sao ? Kể ra không những Ngọc đã giải quyết vấn đề : Trai hay là gái ? Ngọc còn ép được Lan phải thú thật và công nhận Lan là gái. Nhưng Lan cũng đã thắng phần nào trong lúc chống trả những mánh khóe của Ngọc, và đến lúc thành công đạt chí, Ngọc cũng đủ hiểu rằng : vấn đề trai hay là gái không cần lắm, không quan hệ đến chân lý toàn diện là mấy. Đã tìm cho ra manh mối, nhưng Ngọc cảm thấy đã tiến lại gần một bí mật khác, sâu xa hơn, huyền ảo hơn, đáng tôn trọng : Lan có một tâm hồn trong sạch, Lan có một lẽ sống Lan giữ kín :

«Một mình mình biết, một mình mình hay»

Sự tình rõ ra mồn một : Lan cũng thắng phần nào.

Nhưng sau khi cuộc xung đột với Ngọc đã đi tới kết liễu, Lan cải chính lập trường mình cho đúng hơn, cho phù hợp với thực tế hơn.

Phải, mình là mình, tự do, tự quyết, nhưng quyền tự do đó ở tại vị trí : thể xác ở trong hoàn cảnh, nay đây mai đó, mới là trụ sở cần thiết cho quyền tự do có thật, cho cái Ta có nơi. Nhân vị là thế : tinh thần tại chỗ, nay đang ở đây — tinh thần hóa thân.

Lúc nãy đã đem đối chiếu hai cô Lan, cô Lan của thanh niên bồng bột đã tìm thấy, và một cô Lan khác, tức cô Lan của lý tưởng. Nay ta có thể chủ trương rằng cả hai cô Lan đó không một người nào có tính cách là thực thể. Chỉ một cô Lan (người thứ ba) có thật và hiện hữu bột phát với tất cả những điều kiện cho đầy đủ, với tất cả những nhu cầu cho thực thể thực tại. Cô Lan đó được hiểu phần nào sau khi biện chứng luận đi tới tổng hợp. Lúc bấy giờ cái Có cái Không mới hiệp định dưới ánh sáng rực rỡ của thực thể hiện hữu tồn tại.

Ngọc đã bắt ép cô Lan phải hồi tưởng đến thực tế ngõ hầu lý tưởng phù hợp với thực tế, nhưng Lan cũng đã dần dần nhắc tâm hồn cậu Ngọc lên cao. Nơi lương tâm của Ngọc, cô đã khêu gợi được những chí hướng quảng đại cho thích nghi với tôn chỉ quân tử. Ngọc đã tiếp chịu giới luật của nội giới, Lan đã học cho biết để ngoại giới sát nhập vào nội giới. Cả hai có thể hiểu nhau được, có thể gặp nhau trên lập trường chung, lập trường nhân vị.

## BIỆN CHỨNG LUẬN CỦA ÁI-TÌNH

Ngọc đã nhắc cô Lan nhớ lại cô có thể xác, có bản tính, không

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

phải cô là tinh thần thuần chất, ngoài thực thể vị kỷ, còn thực thể vị tha (xin hiểu chữ vị đây theo ý nghĩa triết lý, chứ không phải ý nghĩa của luân lý học). Lan sống theo bề trong, nhưng Lan còn sống theo bề ngoài — dù muốn hoặc không muốn, điều đó không thể tránh được. Cô là phần tử trong một thế giới cụ thể — và thế giới thực tại đó có ái-tình đóng vai trò trọng đại, mặc dầu khi trước «chú cho là một sự nhỏ nhen». (tr.86)

Thành ra nhằm lúc Ngọc như phát giác cho Lan biết Lan là con gái, Ngọc cũng khêu gợi được tình yêu trong lòng đa cảm của cô. Cô Lan phải thú thật cô yêu cậu Ngọc. Thế mà không phải cô Lan để phụ đức đâu... Kết cục là cả hai người Ngọc với Lan đi tới chỗ chấp nhận một mối tình yêu cao thượng khả dĩ dung hòa với chí cương quyết phụng sự lý tưởng.

Kỳ thực ra có biện chứng luận đưa tới chân lý toàn diện, ép ta nhận con người là nhân vị. Nhưng tình yêu có khi cũng biến chuyển và tăng tiến theo quá trình của một biện chứng luận như vậy.

Lúc đầu hết, Ngọc yêu Lan theo lối thanh niên bồng bột, yêu để chiếm cứ, yêu để ăn cướp — yêu để lấy — và tình yêu đó chẳng qua là tình yêu ích kỷ thôi, nó khiến Ngọc xúc phạm đến quyền lợi của Lan. Vì bị áp bức, cưỡng bách, thành ra Lan không thể giữ được bí mật. Vậy Ngọc đã lấy quyền gì mà nỡ tâm phá hạnh phúc của chú tiểu. Có nhà phê bình tỏ ý bênh cậu Ngọc rằng : chàng yêu để mà yêu chứ không dám mong mỏi chi chi... Nhưng không chắc cô Lan bao giờ cũng đồng ý : một đôi khi cô khủng khiếp vì tình yêu bạo động tiết lộ ra ngoài tướng mạo và cách cư xử của Ngọc.

«Lan liếc mắt nhìn nét mặt Ngọc thấy dữ tợn lắm.» (tr.81)

«Chàng liền như điên cuồng, nắm lấy tay Lan... Không biết sao mình lúc ấy hung tợn đến thế.» (tr.86)

Nhưng Ngọc cũng là một trang thanh niên có giáo dục, giầu lòng vinh dự, cho nên cậu cũng biết hối hận. Từ khi đã hiểu được lòng cô Lan, cậu không muốn làm khổ tâm cho cô nữa, cậu tôn trọng quyền tự do của kẻ tu hành, không dám ngăn ngừa cho cô khỏi đáp lại tiếng gọi của lý tưởng, nên Ngọc ép mình mà hứa hẹn.

«Ni cô chả nên nghĩ ngợi, Ni cô nên coi tôi là người bạn thành thực có thể vì Ni cô hy sinh hết mọi sự, cho đến cả hạnh phúc của tôi, cho đến cả tấm ái tình của tôi, tấm ái tình có lẽ tuyệt vọng của tôi.» (trang 48)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Cậu nói như vậy chắc hẳn vì lúc bấy giờ cậu tin chắc Ái tình với lý tưởng tôn giáo của cô Lan mâu thuẫn với nhau : tôn giáo có thắng, là ái-tình phải rút lui. Chỉ vì đã suy luận như vậy nên trong một thời gian cả hai người tưởng bất đắc dĩ là phải vĩnh biệt — phải cố quên. Than ôi ! quên làm sao được.

«Tôi vẫn cố quên, nhưng nào có quên được.» (trang 97)

«Tôi nhớ, tôi tưởng như mọi sự kia mới xảy ra hôm qua, nào phải chăng tôi sống trong cảnh mộng.» (tr. 99)

«Trong một thời gian Lan phải sống trong một tình trạng gay go : một bên là tình yêu một bên là tôn giáo lối đi kéo lại, khiến cho Lan tưởng như không còn có lối thoát. (Nguyễn duy Diễn)

Mãi đến khi cả hai người, Lan với Ngọc đi đến chỗ dàn xếp được cuộc xung đột giữa ái tình vời lý-tưởng. . . bằng cách lý tưởng hóa ái tinh — nâng ái tình lên bực tuyệt cao.

Tình yêu của Ngọc và Lan, nếu vốn dĩ là tình yêu thông thường, thường tình của người đời, ắt hẳn ái tình như vậy bao giờ cũng mâu thuẫn với lý tưởng của cô Lan. Không phương nào để chiết trung cả hai. Nếu cứ muốn dung hòa, có lẽ sợ giải pháp như vậy không thể đứng vững.

« Tin vào sự dung hòa đó chỉ là ảo tưởng ». (Nguyễn-duy-Diễn) Nhưng trái lại có khi Tổng hợp của biện chứng pháp để thống nhất được mâu thuẫn. Tại sao thế ? Vì tác dụng của biện chứng pháp để thiết lập ra một chế độ siêu phàm. Có khi hai bên phản đối lại với nhau, vì cả hai đứng trên những lập trường khác nhau... cho đến khi cả hai vui lòng đứng trên một lập trường cao hơn, thì đối phương lại có thể gặp nhau được.

Từ khi tâm hồn Ngọc dần dần được nâng cao lên và tình yêu của cậu đạt tới trình độ cao thượng hơn, từ khi khi Ngọc đủ lòng đại độ, đủ nghị lực tinh thần để ép mình mà trân trọng người yêu... lẽ nào mà ái tình không được bảo tồn. Ái tình cao siêu như vậy cũng là một giá trị bất hủ bất diệt của tinh thần. Ngọc nói rằng :

« Tôi thề với Lan rằng: suốt một đời tôi, tôi sẽ chân thành thờ ở trong tâm trí cái linh hồn dịu dàng của Lan. (t. 103)

«Ta yêu nhau, ta yêu nhau trong linh hồn, trong lý tưởng» (tr. 104).

Tình yêu cao thượng, nồng nàn thắm thiết không kém gì tình yêu thông thường, nhưng có tính cách quảng đại hơn. Yêu như thế không phải

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

để ăn cướp nhưng để hiến dâng, để phụng sự. Sở dĩ Lan với Ngọc kết nghĩa theo lối ấy, là hai người đã cùng nhau mà vượt cao lên trình độ sinh hoạt tầm thường mà tiến lên tới trình độ sinh hoạt của nhân vị.

Tình yêu nhân vị khác hẳn ái tình điên cuồng của những kẻ chiều theo bản năng, thoái nhượng quyền tự do mà quy thuận chế độ tất nhiên của vũ trụ tự nội. Tình yêu đó để ràng buộc những tâm hồn của hai người tự do không phải làm nô lệ tính mê. Tình yêu đó để gây ra mối tương quan chặt chẽ giữa hai người đã tự suy tôn mình lên bậc chủ (tức là bậc chủ vị). Tình yêu đó cũng có tính cách thanh bình vì hai người đã biết tự trị lấy mình chứ không để tính mê lôi cuốn. Tình yêu đó còn có tính cách thực tế vì cả hai người thấu hiểu tâm can của nhau để sống với thực tế chứ không sống trong giấc mộng của lý tưởng suông hoặc giấc mộng của dục vọng. Tình yêu đó rất mực tương hợp với chân lý toàn diện. Phải, Lan làm thân con gái, nhưng đang ở trong địa vị như vậy, cô sẽ hưởng ứng thiên triệu để xây dựng cuộc tương lai của mình. Ngọc là một trang thanh niên, nhưng cũng đã tới trình độ đạo đức của bậc quân tử. Tình yêu của hai người không có phần giả dối cả. Ngọc yêu Lan, như thanh niên yêu thiếu nữ, và Lan lấy tư cách là con gái mà đem lòng quyến luyến cậu Ngọc. Tình yêu đó hoàn toàn trong sạch, vì cả hai người đủ chí khí để tự thắng mình, để yêu nhau trong vinh dự, tôn trọng nhau, tự trọng mình.

Lẽ tất nhiên, đạt tới trình độ tình yêu cao siêu như vậy không phải dễ đâu. Nhưng ai bảo đời sống nhân vị là dễ. Công trạng của ông Khái Hưng cốt ở chỗ ông có thuật lại câu truyện hai người không phải là bậc thánh hiền, khác thường: *cả hai cũng yếu đuối như người khác, nhưng cả hai nỗ lực phấn tâm để chinh phục nhân vị.*

Tôn chỉ nhân vị không phải như mấy chủ nghĩa khác. Học về nhân vị theo lý thuyết không chắc có lợi bằng học hành trong học hiệu của đời.

Chân lý về con người, về nhân vị, chân lý tuyệt đối, ta không thể dùng một khí cụ tầm thường kém cỏi là ngôn ngữ để có thể thuyên giải, thuyết minh. Cũng không thể dùng trí thức để quan niệm nhân vị. Chỉ có thể suy luận về đời sống cụ thể của mình hay của kẻ khác để mà thu lượm những kinh nghiệm đã chứa những điều chân lý.

## *Kết luận*

Một cách ngôn luôn luôn được trưng lên trong lời nói rằng «Người bốn bể đều anh em».

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Có lẽ đại đa số những kẻ trích câu như vậy hiểu nhầm rằng : tình nghĩa anh em giữa toàn thể phần tử trong nhân loại nó bởi bản tính chung mà phát sinh, nó đi sát theo với bản tính phổ quát. Sở dĩ người bốn bể đều anh em, là vì tất cả cũng là đồng loại, giống nhau theo bản thể.

Thực sự kinh nghiệm trăm năm trong cõi người ta không đưa tới những nhận xét lạc quan về tình nghĩa anh em bởi bản tính phổ quát mà ra... Bản tính đâu có phải là cơ sở để xây dựng hòa bình giữa nhân quần xã hội đâu !...

Nhưng nếu ta tò mò suy bản tầm nguyên mà trưng lên cả bản văn ta thấy Thiên Luận Ngữ chương XII đoạn 5 có chép như sau :

Ông Tư-Mã-Ngưu lo rầu than rằng : Người ta đều có anh em, chỉ có một mình tôi thì không. Ông Tử-Hạ khuyên rằng :

«Quân tử kính nhi vô thất, dữ nhân cung nhi hữu lễ.

Tứ hải chi nội huynh đệ dã. Quân tử hà hoạn hồ huynh đệ dã.

Nghĩa là hễ người nào cảm thấy mình thân cô thế độc trên đời, không phải tình trạng như vậy chỉ vì cảnh huống mà thôi. Và hễn gười nào trái lại nghiệm thấy mình hưởng vui tình nghĩa anh em với mọi người, không phải như thế chỉ vì anh em đã có sẵn đây quây quần chung quanh mình.

Đứng đơn độc hay không, là tự con người cả.

Về phần chính mình hãy tận tâm kiên hằng làm hết việc bổn phận, lúc nào cũng thành kính tự tu. Đối với người thì giữ khiêm cung và xử hợp lễ. Do đó tự nhiên sẽ thấy người ta trong bốn bể điều là anh em với mình.

Xin mượn câu truyện đó để kết luận bài thuyết trình về nhân vị qua tiểu thuyết Hồn bướm mơ tiên.

Muốn tìm hiểu nhân vị, không nên giữ tĩnh thái quan điểm như khi hỏi về nhân tính phổ quát, nhưng nên giữ động thái quan điểm hơn. Không cần suy tầm tài liệu mà tham khảo theo lối học vấn — bằng chính mình cần phải tự tu, tự xét lòng mình hầu cải thiện được cách đối đãi kẻ khác.

Đã hay rằng ai làm người trong cõi trần gian này cũng có nhân vị sẵn rồi. Nhưng đã lý hội như vậy (theo nguyên tắc), phỏng có ích lợi gì. Đến giờ thực hành tôn chỉ, ta thấy lý thuyết bất lực, không mang kết quả gì đáng kể. Truyền bá chủ nghĩa nhân vị không cần thiết bằng gây ra phong trào đời sống mới cho đúng tôn chỉ nhân vị. Vậy một

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

điều kiện cần thiết ta mới hòng trông một phong trào đời sống mới theo tôn chỉ nhân vị được gây lên và mang những kết quả mỹ mãn, mọi người chúng ta phải có ý thức rõ rệt về trách nhiệm của chính mình.

Có người hỏi :

Người đầy tớ giúp việc trong nhà tôi có nhân vị thế nào? Nhân vị tôi không tìm đâu mà ra.

Xin trả lời: Đầy tớ của ông — và cả ông nữa — có nhân vị hay không là *tùy ý ông* là *tự ông muốn hay không.*

Nếu chỉ cần biết những điều nhẫn tiền — như khi Ngọc mới làm quen với chú tiểu — ông chỉ có thể đánh giá người đầy tớ ấy tùy theo lợi hại mà hắn đem lại cho ông. Nó nấu cơm ngon hay là cơm khê, khi đi chợ nó ăn bớt ăn gian, hay là giữ phép lương tâm. Như thế mới chỉ là đứng trên lập trường người phán đoán theo lối khách quan. Đầy tớ chẳng qua là đầy tớ thôi, và ông cũng chỉ là chủ thôi...

Nhân vị thuộc về địa hạt của lòng tin và tình yêu. Phải đem lòng thương người như mình, mới có thể hiểu nhân vị.

Nhưng muốn yêu người khác như mình, trước hết phải hiểu người khác theo lối của mình tự hiểu chính mình : qua hình thức bề ngoài — tùy theo chức vụ, chức nghiệp, thân phận, tài giỏi và tất cả những giá trị có thể đo lường được — phải nhìn nhận phần thiêng liêng và huyền nhiệm : phải tin ở con người không phải chỉ có như thế như ta đã quan sát được.

Phải có lòng yêu người — và yêu người chỉ vì yêu đời — và tận tâm tăng gia phẩm giá nhân sinh.

Hãy tự tu chính mình, đối với người ta giữ lễ đạo cung kính và lấy chữ lễ làm tiêu chuẩn. Lòng tin như vậy tình yêu như vậy không những để dẫn đường chỉ lối cho ta nhìn nhận được phẩm giá của con người, nhưng chính mình cũng được suy tôn làm nhân vị nhân thể. Với long tin và một ít tình yêu — có khi qua sự đau khổ — mà ta có thể sung sướng khám phá một thế giới siêu nhiên có thực. Còn nhiệm vụ của triết gia chỉ có thế này :

*Đem lời phương tiện, mở đường hiếu sinh.*

ĐỖ-MINH-VỌNG *(R.P. Cras)*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

# *Guareschi*

# *và tương-giao nhân-loại trong*

## *«THẾ-GIỚI TÝ HON CỦA DON CAMILLO»*

«Tôi chỉ mong ước người ta ăn ở
xứng đáng con người lương thiện,
rồi sau họ muốn lấy tên gì thì lấy.

*G. G.*

GIOVANNI Guareschi đã đến với chúng ta trong một giáng điệu vui vẻ, ngộ nghĩnh, dễ tính như một anh chàng hề trên sân khấu, chỉ cốt mua vui cho cuộc đời. Xin các bạn hãy nghe lời tự giới thiệu đời mình: «Tôi mở mắt chào đời ngày 1-5-1908, rồi từ đó nó cứ theo dòng sức mạnh của sự vật trôi.... Mẹ tôi dạy học từ 9 năm trước khi tôi sinh ra. Cha tôi nuôi một chòm râu mép to tướng, cũng hơi giống chòm râu mép của tôi bây giờ. Tôi có một người em, nhưng cách đây 15 hôm, một chuyện xích mích xẩy ra giữa chúng tôi, nên tôi không muốn nói đến nó nữa. Tôi lại có một moto 4 xi lanh, một xe hơi 6 xi lanh, một bà vợ với ba đứa con. Cha tôi định cho tôi theo học nghề kỹ sư, vì thế tôi đã đi học luật. Hồi còn thanh niên, tôi chuyên viết phóng sự cho một tờ báo. Cả ngày tôi đạp xe khắp nơi để kiếm truyện viết. Thế rồi tôi gặp một thiếu nữ. Từ đó cả ngày tôi chỉ vơ vẩn nghĩ đến nàng, tôi tự hỏi : giả như tôi lên ngai hoàng đế Mễ-tây-cơ, hay giả như tôi chết, thì nàng sẽ ra làm sao? Đến chiều tôi cố bịa đặt ra các chuyện để viết cho đầy mặt báo.... Tôi cao 1 thước 78 : và đã viết 8 quyển sách. Tôi cũng đã đóng một phim.... Có người thích xem chiếu bóng, người không. Riêng tôi, tôi dửng dưng. Có nhiều căn cớ khiến tôi dửng dưng trong đời,

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Nhưng đây không phải lỗi tại tôi, lỗi tại chiến tranh : chiến tranh đã tàn phá nhiều quan niệm trong ta. Ta đã phải trông thấy biết bao nhiêu người chết và người sống!.... Tôi cao 1 thước 78 và còn đủ mọi sợi tóc.»

Đó, cái lối kể chuyện Giovanni Guareschi đại loại cũng dí dỏm như vậy? Nhưng nó đã làm say mê mọi người. Cuốn sách kể truyện về «Thế giới tí hon của Đông-cam-Lộ» đã được quay thành phim và dịch ra nhiều thứ tiếng. Ở bản Pháp văn đã xuất bản tới 800 ngàn cuốn. Theo ông thì những câu truyện trong đó chẳng qua chỉ là những câu truyện phiếm của một anh chàng nhà báo chuyên viết phóng sự. Phải chăng một kiểu nói khiêm nhượng! Thực sự, bên trong những kiểu nói vui đùa, buồn cười kia, chứa đựng nhiều ý tưởng sâu xa, nhiều nhận xét ý nhị về thế giới bây giờ. Ông bảo rằng mình dửng dưng với cuộc đời. Kỳ thực, cuộc đời đã trở thành «một vấn đề sâu kín trong lòng» ông. Ông đã nhận xét cuộc đời không phải như một kẻ bàng quan, nhưng như một chứng nhân có ý thức. Ông than thở : «Ta đã phải trông thấy biết bao nhiêu người chết và người sống! » Cũng chính vì những người sống người chết ấy mà ông muốn kể lại một ít câu truyện với người đời. Cái thế giới tí hon của Đông-cam-Lộ kia chẳng qua chỉ là cái thế giới bao la chúng ta đang sống đây được thu hẹp lại, và đem vào một bầu không khí lọc mát dễ thở hơn. Có thu hẹp lại như thế, người ta mới dễ dàng nhận ra toàn thể các nét đại cương của nó. Và một khi đã có thể «đứng trên đó nhìn xuống trần ai, người ta mới dễ dàng trông thấy cuộc thăng trầm phù vân của trường chính trị ở đời»; người ta mới có thể bình tĩnh nói truyện với ma với quỷ mà không sợ hãi, hoảng sợ; người ta mới có thể xem thấy những kẻ «đấm đá nhau rất tử tế, nhã nhặn nghĩa là không phải vì thù ghét, rồi sau cùng cả hai bên lại tâm đầu ý hợp về những vấn đề cốt yếu được».

Trong cái thế giới tí hon đó, chúng ta gặp đầy đủ các nhân vật thường nhật ở đời. Lý luận và hành vi của họ lại hệt như những lý luận và hành vi của những kẻ sống chung quanh ta, thành thử những câu truyện tuy bịa đặt mà rất sát với sự thực. Có chăng đôi khi chứng nhân muốn đặt các nhân vật của ông vào một bầu không khí hòa nhã theo khát vọng của mình, khiến cho người đọc có cảm tưởng được đi vào một thế giới thần mộng, lý tưởng làm êm dịu cõi lòng. Ở điểm này chứng nhân đã đóng vai một nhà tiên tri của thời đại : ông muốn cho mọi người biết ý thức đến hành vi của họ, và lúc nào cũng phải cố gắng cho lòng mình biết sống «cho xứng đáng con người lương thiện», biết dẹp bớt những thù oán, kiêu căng của con người «chính trị» mà cư xử với nhau cho có tình «nhân đạo» hơn.

Là chứng nhân, Guareschi đã nhận thấy rằng nhiều người trong

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

thời đại ta bây giờ, bất kỳ ở địa vị, quan niệm, giai cấp nào đều có khuynh hướng muốn chia sẻ con người của họ ra làm hai phần: một con người «chính trị», muốn dùng những phương pháp bất nhân để tranh chấp ảnh hưởng và thỏa mãn cao vọng trần thế của phe đảng hoặc giai cấp mình; một con người nhân đạo muốn sống theo đúng «tâm hồn của con người cư xử với con người», như lý tưởng của cái tôn giáo hoặc chủ nghĩa nhân đạo đã dạy.

Những ông điền chủ tư bản cứng đầu như các bố già Vêrôla, Canhola, hoặc Ba-sót-ty muốn chia sẻ đời sống của họ thành hai phần: một phần là các tín đồ mộ đạo, biết thi hành đúng luật kiêng thịt, ăn chay và giữ lễ ngày chủ nhật. Phần khác lại tha hồ bóc lột nhân công của đầy tớ, thợ thuyền trong nhà bất chấp những luật lệ công bình và bác ái của đạo dạy.

Những tay cộng-sản như Bep-Pôn và đồng chí muốn phân biệt hành động chính trị Đảng dạy, như: cướp bóc, chửi bới, thủ tiêu người ta, thóa mạ, làm hại kẻ mình không ưa, sỉ mạ và nói xấu ông cụ xứ v.v... với các hành vi đạo nghĩa ở nhà thờ là hai thứ khác nhau.

Cả đến ông cụ xứ như Đông-cam-lộ nữa cũng muốn phân biệt những hành vi nào là hành vi của một «linh mục công giáo», đại diện của Chúa, còn hành vi nào chỉ là hành vi của loài người để trừng phạt, tiêu diệt bọn bất lương trộm cướp.

Nhưng mà, theo con mắt quan sát của chứng nhân thì tất cả những hành vi nào chỉ có tính cách chính trị thường bao giờ cũng đưa đến sự tranh chấp, thù ghét, tai hại. Trái lại, tất cả những hành vi nhân đạo xây dựng và thương xót đều đưa đến sự hòa hợp, nhã nhặn, ích lợi và hạnh phúc cho mọi người. Vì trong những hành vi nhân đạo này, người ta dù ở tôn giáo nào, đảng phái nào nếu đã biết tỏ ra thiện chí mà thực hiện thì đều có thể hòa hợp, cộng tác với nhau được cả.

Thế giới ngày nay sở dĩ chia rẽ, tranh chấp, thù ghét là vì người ta chỉ biết xử đối với nhau bằng những thủ đoạn chính trị, ít người có thiện chí thành thực muốn sống đúng lý tưởng đạo nghĩa của con người. Vậy Guareschi đã đóng vai một nhà tiên tri để tạo ra cái bầu khí thiện chí ấy. Chính vì thế mà cả ông cụ xứ Đông-cam-lộ lẫn ông chủ tịch cộng sản Bep-Pôn của ông đều có vẻ gì khác những ông cụ xứ và chủ tịch ở trong thế giới bây giờ.

Tất nhiên, ông cụ xứ cũng như ông chủ tịch ở đây vẫn còn mang cái tâm trạng thông thường của những ông cụ xứ và chủ tịch cộng-sản

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ta vẫn gặp, nhưng luôn luôn trước hoặc sau cái ý nghĩ trần tục của họ, bao giờ cũng có những âm vọng của lương tâm, được diễn tả trong tiếng nói của Chúa Kitô chịu nạn, nhắc bảo khiến họ có thể sẵn sàng từ bỏ sự lôi cuốn của tham vọng chính trị, hoặc xác thịt mà trở về với tiếng gọi của lương tâm nhân đạo. Do đó, trong Đông-cam-Lộ cũng như Bép-Pôn, ta thấy cái phần «nhân đạo» bao giờ cũng nhiều và thắng thế hơn cái phần «chính trị» khiến cho họ, sau những trận «đấm đá», «tranh luận» rất «nhã nhặn» và xôi nổi, lại hòa hợp và cộng tác với nhau một cách chân thành trong những công việc ích quốc lợi dân. Đó là bầu không khí lý tưởng của một viễn tượng xa vời. Bây giờ chúng ta hãy tạm trở về với thế giới thực tại, được biến tượng trong cái xứ «bẩn như mèo» của Đông-cam-Lộ, trong đó sống lẫn lộn cả những «mái nhà lương thiện» của đám dân vô tội, với những nhà của bọn «đầu trộm đuôi cướp», như lời Đông-cam-Lộ nói.

Trước hết là đám dân quê nhẫn nại, nhịn nhục, chịu khó làm việc vất vả suốt ngày tháng, nhưng lại ngây thơ đần độn nên dễ bị nghèo đói bóc lột bởi những tên trọc phú, những thiên tai lụt lội, cùng những bệnh tật chết chóc ai bảo sao thì họ nghe vậy. Ở nhà thờ, ông cụ xứ giảng thì nghe ông cụ xứ, ra đến ngoài nghe người cộng-sản tuyên truyền, cũng lại tin theo. Rút cục họ vẫn phải mang một chung sống cực nhọc nghèo khó, dốt nát, lầm lỗi....

Rồi đến đám người điền chủ trọc phú đầy tham vọng hủ lậu. Họ vẫn đi nhà thờ nghe giảng và giữ ngày lễ lậy, nhưng rất ít khi thi hành đúng phép công bằng và bác ái đạo dậy. Họ giữ một thứ đạo khô khan của lệ luật hình thức. Đi đạo cho yên tâm và để được người ngoài kính phục, Đạo của bọn pha-ri-siêu Do-Thái. Đạo của những người này đã làm cớ cho các người Cộng-sản tuyên truyền bài đạo Công-giáo.

Mà người Cộng-sản thì chỉ chờ dịp tấn công xã hội hiện thời. Họ len lỏi khắp chốn. Họ dùng những lời lẽ khéo léo để lừa bịp đám dân hèn bị bóc lột. và bởi thế, họ đã thành công ở nhiều nơi. Trong xứ của Đông-Cam-Lộ, đảng Cộng-sản đã thắng phiếu, mặc dầu là một xứ toàn tòng công giáo : chủ tịch Bép-Pôn và các bộ hạ của ông ta tha hồ làm mèo làm chuột đối với các giáo dân của ông cụ xứ nhà quê này.

Được cái những người Cộng-sản trong xứ này không giống như những «tên đỏ» ở bất cứ nơi nào khác. Bép-Pôn và bộ tham mưu của ông ta vẫn là những con chiên tuy khôn ngoan nhưng vẫn thành-thực tin đạo. Họ vẫn dự lễ, đi rước kiệu, nghe cụ xứ giảng, đi xưng tội và đòi rửa tội cho con cái họ. Chỉ phải một điều là hễ ông cụ xứ có nói điều chi khó nghe một chút, thì tức khắc sẽ được nghe lời cảnh cáo trước

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

mặt ; và thay vì đặt tên thánh cho con là Boston thì Bép-Pôn lại nhất định muốn đặt cho nó là Lê-Ninh. Những con chiên Cộng-sản đó luôn luôn sẵn sàng đón nhận những cú đấm cú đá của ông cụ xứ của họ, nhưng không quên nhắc khéo để ông già nhớ rằng khi nào «cách mạng vô-sản thành-công» thì họ sẽ cho ngài «ngồi trên ngọn cột thu lôi của nhà thờ» sẽ lấy nòng súng 75 để chọc thủng nhà xứ và dùng nhà thờ làm kho chứa rượu hay rạp hát.

Chúng ta đừng tưởng rằng Bép-Pôn là một con chó sói dữ tợn giống như những con chó sói Cộng-sản khác có ý đến dụ dỗ con chiên để rồi cắn xé họ. Không. Bép-Pôn rất thành thực. Khi đi qua nhà thờ y lén mở kính chào, sợ có người nom thấy ; và nhiều đêm, Đông-Cam-Lộ đã bắt gặp y mở trộm khóa vào nhà thờ cầu chuyện Chúa Cứu Thế. Y đã thành thực xưng tội, chịu lễ và giữ đạo hẳn hoi. Các đồ đệ của y cũng thế. Điều đó không có gì khó hiểu. Bọn họ là những người dân thợ chất phác, ít học, không biết viết nổi một bản thông cáo ngắn ngủi cho nên hồn. Họ không hiểu rõ thế nào là sự thật và là đường chính. Nghe Cộng-sản tuyên truyền, họ coi đảng chỉ là một phong trào cách mạng để giải phóng đám dân thợ bị bóc lột nghèo khổ. Họ họ tin rằng sự túng cực của họ là do sự áp chế của bọn nhà giàu và mấy ông cụ xứ phong lưu, chuyên chế. Trong tâm hồn chất phác và hăng hái của họ, họ phân biệt vị linh mục đem Chúa đến cho họ, giảng giải họ về vấn đề đạo đức, chúc lành cho họ và con cái họ, với ông cụ xứ phản động muốn đứng về phe những người giàu có để phạm đến quyền lợi dân nghèo... Do đó, họ mới có hai thứ hành động khác nhau. Nếu họ có tội lỗi nào, chỉ là do sự lầm lỗi và sự lừa dối. Nhưng trong thâm tâm họ rất thành thực và ngay thẳng. Ông chủ tịch Bép-Pôn luôn luôn tranh đấu cho dân chúng. Nếu đôi khi có để cho bọn bộ hạ làm những điều «lai ngược» chỉ đối với ông cụ xứ hoặc đối với đồng bào phản động của ông thì chỉ vì một sự yếu đuối, lầm lẫn mà thôi.

Hãy nghe Bép Pôn trần tình với dân chúng trong một lần đầu phiếu

«Thưa đồng bào thân mến, cách đây năm năm, tôi đã được bầu làm chủ tịch xã. Trong 5 năm đó, tôi và các đồng chí của tôi đã làm bao nhiêu công việc. Tôi biết có những việc tốt và cũng có bao nhiêu việc không tốt. Dẫu sao nếu chúng tôi làm, thì không phải là thiếu thiện chí, nhưng chỉ là vì thiếu học và ít kinh nghiệm. Có lẽ tôi là anh chủ tịch tồi nhất thế giới, nhưng tôi có thể quả quyết với đồng bào rằng, ý hướng của tôi là làm ích cho xứ sở. Cách đây 5 năm, khi được chọn làm chủ tịch, trong túi tôi có 5 điếu thuốc và 500 quan. Bây giờ sau 5 năm làm chủ tịch, tôi còn lại trong túi hơn 200 quan và nửa điếu thuốc. Đó cậu chuyện của đời tôi là thế đó» (p. 82)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Giá những lời đó ở miệng một người Cộng-sản khác ta phải coi là giả dối, lừa bịp. Nhưng đối với Bép-Pôn thì rất thành thực. Y trước sau chỉ vẫn ngay thẳng và trọng danh dự, thà chịu chết chớ không hề chịu làm những điều gì bất nhân, dối trá.

Nói cho đúng ra, Bép-Pôn chỉ có tên và đứng trong hàng ngũ Cộng-sản vì lầm tưởng, chứ y thực không phải là một đồ đệ của Mác-xít chính cống. Và như lời Chúa Cứu Thế nói với Đông-cam-Lộ : Y chỉ là một con chiên còn mặc lốt chó sói đó thôi ». Biết đâu một ngày kia, y chả nhận ra cái lốt sói không hợp với tâm hồn mình mà trở lại thành con chiên tốt lành. Mà kỳ thực, chính trong câu truyện kể, ta cũng thấy y có vẻ một con chiên hơn là một con sói dữ.

Nhưng mà đối với Đông-Cam-Lộ thì lại nghĩ khác. Ông chỉ biết coi cái vẻ bề ngoài của Bép-Pôn mà thôi : y hệt như những tên Cộng-sản khác hung hăng và lỗ mãng.

Để phát biểu ý kiến của mình đối với Bép-Pôn và bộ hạ, Đông-Cam Lộ đã kể lại cho giáo dân nghe một câu chuyện ngụ ngôn ngắn ngắn :

« Có một con chó sói dữ tợn và sắp chết lả vì đói, đi lang thang trong đồng quê. Nó đến gần một bồn cỏ có hàng rào sắt vây chung quanh. Một bầy chiên yên hàn ăn-cỏ trong đó. Con sói lượn quanh khu vườn, hy vọng may ra sẽ tìm được một lỗ hổng để chui vào mà không thấy. Nó lấy chân bới đất định mở một con đường ngầm dưới chân hàng rào, nhưng cũng vô hiệu. Nó thử nhảy qua nhưng không tới được lưng-chừng rào. Bấy giờ nó vác mặt tới cửa vườn và kêu lớn : «Hòa bình ! hòa bình ! Chúng ta hết thảy đều là tạo vật của Thiên Chúa chúng ta phải sống theo luật ngài» ! Bầy chiên lại gần và con sói tiếp tục nói bằng một giọng phấn khởi hơn : Hoan hô luật pháp ! Đả đảo bạo lực ! Chúng ta hãy đình chiến giảng hòa cùng nhau !» Bầy chiên nói : Được rồi, ta đình chiến. Rồi lại yên hàn nhai cỏ. Con sói nằm trước cửa vườn với dáng điệu đầy dịu dàng hiền hậu. Nó nằm đó và lên tiếng ca hát những bài ca vui vẻ. Thỉnh thoảng nó đứng lên và đưa mõm gặm gặm những cây cỏ mọc quanh chân rào. Bầy chiên ngạc nhiên bảo nhau : «Kia kia nhìn xem, nhìn xem ! Chó sói nó ăn cỏ y như bọn mình. Thế mà từ xưa đến giờ người ta chẳng hề có ai nói với chúng mình rằng chó sói cũng ăn cỏ. Chó sói trả lời : Tôi không phải là sói, tôi cũng là chiên như các anh. Một thứ chiên thuộc dòng khác mà. Rồi nó giải thích: mọi dòng giống loài chiên khác nhau đều phải đoàn kết lại vì một chính nghĩa chung. Và nó kết luận : tại sao, tại sao chúng ta lại không lập một mặt trận bình dân cho các loài chiên ? Tôi, tôi thiết tưởng tôi sẽ vui lòng lập mặt trận đó và tuy rằng là do sáng kiến của tôi, tôi cũng sẽ không hề đòi một địa vị chỉ huy nào trong đó. Đã đến lúc chúng ta phải đoàn kết lại vì một

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

chính nghĩa chung để chống lại kẻ thù chung nó đang vắt sữa và ăn cướp sữa của chúng ta, rồi lại dẫn chúng ta vào lò sát sinh» Một vài con chiên phát biểu ý kiến : anh ta nói có lý lắm ! chúng ta phải vì chính nghĩa chung ! Và bầy chiên đồng ý gia nhập mặt trận dân chủ của các giống chiên. Thế rồi một ngày đẹp trời chúng mở cửa mời chú sói vào vườn. Sói trở nên lãnh tụ của cả bầy. Sói bắt đầu nhân danh lý tưởng để thanh trừng những chiên nào phản dân chủ. Những chiên đầu hết bị rơi vào răng sói tất nhiên là những con đã mở cửa rước nó vào. Sau cùng khi cuộc thanh trừng đã kết liễu và chỉ còn lại một con chiên trong vườn, chó sói chiến thắng kêu lên : Thế là đến lúc toàn dân thấy đều đoàn kết trong tinh hòa hảo ! Bây giờ ta đi dân chủ hóa bầy chiên khác ! (p. 19—20)

Câu truyện ngụ-ngôn này thật đúng với thủ đoạn của người cộng-sản ở bất kỳ thời nào, trên đất nào. Cho nên trong óc Đông-cam-Lộ, Bép-Pôn cũng là một thứ sói như thế. Thực sự, Bép-Pôn chỉ là cái con chiên đã phát-biểu ý-kiến và mở cửa cho sói vào chuồng chiên. Y làm thế vì thành thực và lầm tưởng. Nếu ngày kia tỉnh ngộ, thế nào y cũng công khai chống lại chính-sách của Đảng cộng, và tất nhiên là y sẽ bị thanh trừng trước tiên.

Nhưng bây giờ chưa tới giai đoạn ấy. Và y hãy còn là một con chiên trong bầy của Đông-cam-Lộ. Một con chiên có cái ý-tưởng rất ngộ-nghĩnh về ông cụ xứ mình. Đã nhiều lần y vận động cho Đức Giám mục đổi Đông-cam-Lộ đi, rồi lại lên than-vãn xin cho ngài trở về. Y trình với Đức Giám-mục về Đông-cam-Lộ :

« Ngài thực là mối tội cho chúng con, vì kiểu cách độc-tài và khiêu khích của ngài rất dễ lôi người ta xuống hố truỵ-lạc sa-đọa lắm ! Không bao giờ chúng con nói rằng Ngài là một linh-mục trễ-nải bổn phận. Chúng con chỉ nói đến những khuyết-điểm to, những tội ác tầy đình của con người riêng ông ấy thôi ạ !»

Thì ra trong trí Bép-Pôn, Đông-cam-Lộ vừa là một linh mục đầy đủ bổn phận làm việc đạo đức đối với con chiên, lại vừa là một « Con người độc tài và khiêu-khích» về chính trị. Thực sự, Đông-cam-Lộ có cái vẻ như thế. Ông là một người thiện chí, có tâm tình nhân đạo, biết thương xót con chiên bổn đạo, nhưng lại rất độc-tài và thành-kiến trong vấn đề tư tưởng. Thấy sự gì phản đối với ý nghĩ của mình, tức khắc ông sẽ phản ứng lại ngay. Tất nhiên, giá ý tưởng của ông lúc nào cũng đúng chân lý công giáo thì không sao. Khốn nỗi con người linh mục của ông lại kết hợp mật thiết với con người xác thịt, và bởi thế, nhiều hành động của ông có vẻ nhẹ dạ nông nổi, đến nỗi có lần đã phải thú

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

nhận với Chúa cứu Thế : « Con có lỗi, con chỉ muốn tát cho con một cái thôi!» Dầu sao Đông-cam-Lộ vẫn là một ông cụ xứ đặc biệt, cũng như chủ-tịch Bép-Pôn lá một anh cộng-sản đặc biệt chỉ có trong óc tưởng tượng hoặc lòng khát vọng của Guareschi mà thôi.

Cái thế giới tý hon của ông là một địa điểm tranh chấp giữa bốn hạng người : hai người trong vai Bép-Pôn và hai người trong vai cụ xứ Đông-cam-Lộ. Một thứ Bép-Pôn bị lừa dối, mê hoặc như con chiên đã mở cửa cho chó sói vào chuồng chiên. Thứ Bép-Pôn này bị thúc đẩy vá chi phối bởi những con sói chủ-trương : « Thà tiêu diệt 10 người vô tội còn hơn để cho một kẻ có thể nguy hại cho Đảng được trốn thoát. Kẻ chết không làm hại được Đảng, nhưng chỉ có kẻ sống mới làm được». Chính hạng Bép-Pôn này đã dùng bạo lực để đàn-áp dân chúng, gieo rắc căm thù giữa đám người ngây dại, dốt-nát. Để chống lại Bép-Pôn trên đây, có một cụ xứ Đông-cam-Lộ xác thịt, một Đông cam-Lộ đã nói với Chúa Cứu Thế :

«Lạy Chúa, đừng có tin tụi Đỏ: mặt chúng lâng lâng láo láo, Chúa nhìn kỹ xem ! Chúa không trông thấy bộ mặt dữ tợn của phường trộm cướp sao ? »

Một Bép-Pôn chỉ biết coi ông cụ xứ như một đại-diện của phe phản-động, với một Đông-cam-Lộ chỉ biết nhìn thấy trong viên chủ-tịch cộng-sản một «tên trộm cướp» hai người cứ khư khư giữ cái thành kiến của mình cho nên mới xảy ra những cuộc đấm đá, chửi bới lẫn nhau. Hai con người tượng trưng cho các vai trò xung đột chính trị của thế giới hiện thời.

Sự thực sau Bép-Pôn ấy, sau Đông-cam-Lộ ấy, còn có một Bép-Pôn nhân đạo biết kính sợ Chúa và nghe theo tiếng gọi của lương-tâm chân-chính với một Đông-cam-Lộ biết che chở kẻ thù địch và biết hãm dẹp tính cuồng giận của mình mà khuyên nhủ kẻ tội lỗi bằng những lời dịu dàng êm-ái. Hai con người này đã nhiều lần tâm đầu ý hợp và thi đua nhau làm điều thiện giúp ích cho nhân dân. Tất nhiên cái khía cạnh tốt đẹp ấy của tâm hồn họ ít khi bộc-lộ, vì nó bị những hành-vi chính-trị che lấp đi. Nhưng Chúa Cứu Thế đã thấy và chứng nhân đã muốn trình-diễn cho nổi bật lên, để cho chúng ta hiểu rằng tất cả những hành vi chính trị có tính cách lường gạt và bạo-động chỉ gây thêm căm thù, chết chóc và không cứu-vãn nổi thế-giới. Trái lại, khi nào người ta xử trí với nhau như con người đối với con người, thì công việc trở nên tốt đẹp, hòa hảo.

«Dùng võ-lực không bao giờ thành công. Phải chinh-phục người ta bằng lý lẽ, chứ dùng võ lực chỉ tỏ cho chúng nó tức thêm».

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Đó chính là học-thuyết của Chúa Cứu Thế, khi người dạy Phêrô xỏ gươm vào bao, hoặc bảo các môn đệ phải thương yêu kẻ thù địch cùng mình. Nhưng mà rất hiếm người giữ được những điều ấy. Vô số những tín hữu muốn cư xử như Đông-cam-Lộ xác thịt kia. Họ có thể làm phúc bố-thí cho kẻ nghèo khó, đi lễ ngày chủ nhật, và giữ đúng các giới răn của Chúa; nhưng thương yêu và tha thứ cho kẻ thù lại là một việc quá sức của họ. Khi kẻ thù tát họ một cái, tức khắc họ chồm lên và tát lại vài cái. Họ không thể nào bỏ được câu châm ngôn của người Do Thái cổ thời : «Răng đền răng, mắt đền mắt».

Bên phía cộng sản cũng vậy, họ nhân danh tình yêu để gieo rắc lòng căm thù, nhân danh sự tự-do để tạo ra sự đàn áp, tranh chấp, bạo động, rút cục chỉ đưa nhân loại đến tâm trạng khát máu, dã-man, hệt như đời Đông-cam-Lộ với Bép Pôn :

«Sự thật là sự thật. Các anh dạy cho loài người lòng thù ghét. Các anh sắp đặt gieo rắc sự thù ghét giữa loài người, vậy thì làm sao các anh lại còn có thể cho rằng con cái các anh không nhiễm phải thứ vi-trùng độc địa mà chính các anh đã gieo rắc kia ? Sự thù ghét là một mầm mộng mà các anh gieo trên mảnh đất phì nhiêu. Từ mầm mộng ấy, nẩy sinh ra cả chùm, mỗi hạt bởi chùm ấy sẽ thành một mầm mộng khác rơi xuống đất, và nẩy sinh ra chùm khác. Bép-Pôn ơi, tôi đã khuyên bảo anh, tôi sẽ còn khuyên bảo con cái các anh nữa. Nhưng các lời sẽ khốn-khổ của tôi tan hòa trong gió, giữa lúc những công việc xảy ra thì vẫn còn mãi. Bọn trẻ nhỏ tin vào những hành-vi bạo-động của các anh hơn là tin vào những lời nói về sự nhân hậu của tôi. Bép-Pôn ơi, người láng giềng ném mầm xấu vào ruộng của anh và anh cũng ném những mầm xấu trả lại vào ruộng của người láng giềng. Rút cục, cả lúa của anh lẫn lúa của y đều chết. Bởi vì, đáng lý phải đi nhổ cho hết cỏ xấu, thì đôi bên các anh chỉ biết chú tâm ném mầm xấu vào ruộng của nhau. Các anh làm như của cải các anh là do sự thiệt hại của kẻ khác mà đến. Sự thực thì đó là sự tai hại cho mọi người».

Người láng giềng ở đây là các ông tư-bổn vô nhân đạo, bóc lột của cải thợ thuyền. Còn Bép-Pon là đại diện cho các người cộng-sản bây giờ. Cả hai bên cứ coi mình là phải và ra sức làm hại lẫn nhau. Bởi vì, bên nào cũng coi là mình nắm giữ được chân-lý, còn bên kia thì không. Thực sự thì không bên nào nắm hết được chân lý. Chân lý là của Thiên Chúa từ trên cao giải tỏa xuống trong tâm hồn mỗi người. Mỗi người (kể cả người công giáo) chỉ nhận được ngọn lửa sáng nhiều ít tùy thiện chí của mình. Chân lý càng sáng tỏ khi càng có nhiều người lãnh nhận được những tia sáng của nó. Mỗi lý tưởng lương thiện là một tia sáng chân lý.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Đây là cuộc đàm thoại giữa Chúa Cứu Thế và Đông cam Lộ về ý tưởng đó :

Đông cam Lộ nói : Lạy Chúa, đối với con là một ông cụ xứ nhà quê, thì mỗi ý tưởng là một cái đèn soi trong đêm tối sâu thẳm của sự đốt nát nhân loại, và chiếu sáng một khía cạnh của sự cao cả tạo hóa».

Chúa Cứu Thế cười : Hỡi ông cụ xứ nhà quê kia, với những chiếc đèn của mình con, con sẽ không đi xa được trên đường tới chân lý. Một trăm người giam mình trong một căn phòng rộng lớn tối tăm và mỗi người đều mang một chiếc đèn tắt. Một người thắp đèn lên, thì đây mọi người có thể nhìn mặt nhau và nhận ra nhau. Một người khác cũng thắp đèn lên, thì tất cả có thể khám phá ra mọi vật bên cạnh. Và lần lần các ngọn đèn khác cũng thắp lên, thì những sự vật khác xa hơn cũng dần dần lộ ra ánh sáng ; sau cùng khi mọi chiếc đèn cùng thắp sáng cả rồi thì mọi người đều nhận ra hết thấy sự vật trong căn phòng bao la ấy và thấy mọi sự đều đẹp đẽ tốt lành và tuyệt diệu.

Đông Cam Lộ, con hãy hiểu ta, ta nói có một trăm chiếc đèn chứ không phải có một trăm ý tưởng. Ý tưởng chỉ có một : ấy là ánh sáng của cả trăm ngọn đèn, Bởi vì, chỉ khi nào mọi đèn đều thắp sáng cả rồi thì mọi người mới có thể thấy hết mọi sự vật trong gian phòng rộng lớn và khám phá ra từng tiểu tiết. Mỗi ánh lửa đó chỉ là một phần trăm của ánh sáng duy nhất, một phần trăm của ý tưởng độc nhất, ý tưởng về sự hữu và sự cao cả vĩnh cửu của Tạo-Hóa. Tựa như người kia đập bể một bức tượng ra thành trăm mảnh, và đã trao cho trăm người, mỗi người một mảnh. Vậy có thể nói rằng không phải một trăm người có một trăm hình ảnh bức tượng, mà chỉ có một trăm mảnh của một bức tượng. Họ tìm kiếm lẫn nhau, thử chắp nối các mảnh rời thành trăm ngàn bức tượng không ra hình thù gì, trước khi có thể đặt được đúng chỗ cho từng mảnh của nó. Nhưng rút cuộc, bức tượng cũng lắp lại được.

Đông Cam Lộ ạ, con hãy hiểu lời ta, mỗi người thắp sáng đèn của mình, và ánh sáng của trăm ngọn đèn ấy là chân lý, là sự mạc khải. Đó là phần thưởng chung của họ. Nhưng đàng này, mỗi người lại cứ tưởng kết quả của những sự tốt đẹp họ trông thấy kia không phải do Đấng Tạo dựng nên họ mà do chính chiếc đèn riêng của họ đã làm nẩy sinh từ bóng tối của hư không mà có được. Và họ đứng trước ngọn đèn để thờ lạy nó, họ đi bên phải ; họ quay bên trái ; khiến các ánh sáng lớn lao kia bị chia sẻ thành trăm tia nhỏ của chân lý.

Đông Cam Lộ, con hãy hiểu lời ta nói : trăm ngọn đèn cần phải

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

hợp lại để giúp nhau tìm thấy ánh sáng của chân lý. Ngày nay loài người lạc lõng, thất vọng trước ánh sáng yếu ớt của chiếc đèn riêng mỗi người. Chung quanh họ, mọi vật đều đen tối buồn thảm và cay đắng, vì không thể chiếu rọi được toàn thể sự vật. nên họ cứ bám vào những tiểu tiết mà họ khám phá ra được nhờ tia sáng yếu ớt vàng nhợt riêng của họ. Không có nhiều ý tưởng: chỉ có một ý tưởng, một chân lý, gồm toàn thể hàng ngàn ngàn phần nhỏ.

Nhưng loài người không còn có thể nhận ra được nó nữa. Các ý tưởng sẽ không có tận, bởi vì có một ý tưởng độc nhất và vĩnh cửu, nhưng mọi người đều phải cần thiết lùi lại một bước để gặp nhau ở giữa gian phòng rộng lớn ấy». (p. 10).

Tóm lại, theo ý chứng nhân, loài người hiện thời sở dĩ mê lầm trong tối tăm, tranh chấp chỉ vì họ điều kiêu hãnh cố chấp đi trong ánh sáng nhỏ bé của một phần chân lý. Họ chấp nhấp ở những tiểu-tiết, tức như những anh chàng mù cãi nhau về con voi mà sự thực họ chỉ được sờ thấy có một bộ phận.

Nếu mọi người biết từ bỏ con người chính trị, sống trong thiện chí theo con đường tìm chân lý nhân đạo tất họ sẽ cùng gặp nhau, nâng đỡ nhau tới được ánh sáng bao la rộng lớn của một chân lý duy-nhất họ sẽ biết sống theo lẽ công chính và bác ái mà Tạo-Hóa đã dạy dỗ.

Đó thật là một viễn ảnh tươi đẹp mà chứng nhân đã xem thấy. Nhưng đến bao giờ người ta mới bỏ được lốt chó sói của Bép-Pôn và con người xác thịt của Đông-Cam-Lộ để trở về tâm tình duy-nhất của con người, như lời Chúa Cứu Thế nói: « Ta chỉ mong ước người ta ăn ở lương thiện xứng đáng con người, rồi sau họ muốn lấy tên gì thì lấy »

Quả thực, nếu mọi người biết sống đạo người cho hợp ý Tạo-Hóa thì dù tên họ là cộng-sản hay là gì đi nữa cũng không hệ. Bởi vì họ đã được soi chiếu bởi ánh-sáng chân-lý của thượng đế. Họ sẽ gặp nhau trong công chính và bác-ái đích thực mà hiện nay đạo công-giáo đã dạy.

Điều can hệ không phải chỉ là mang tên đảng phái này hay tín đồ nọ: « Đông-Cam-Lộ ơi, điều can hệ là lòng tin có Thiên Chúa và tin tưởng ở Thiên Chúa. Tin rằng có một đấng chí-tôn đã dựng nên mọi sự, an-bài mọi sự và sau này sẽ thưởng kẻ lành phạt kẻ dữ. Con đừng quá khắc-nghiệt với Bép-Pôn. Kẻ nào bỏ phiếu chống lại bọn Đỏ mà không tin tưởng ở Chúa thì còn tệ hơn là kẻ đã bỏ phiếu cho bọn đó mà tin tưởng ở Thiên Chúa: Điều lỗi phạm lớn nhất mà con phạm đến Thiên Chúa ấy là không tin tưởng ở Người. Đức tin vẫn soi-sáng và một ngày kia mọi bóng tối-tăm dầy-đặc đến đâu cũng sẽ tan đi trong tâm-hồn kẻ ngày

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

nay hãy còn mang đầy sai-lạc. Đông-Cam-Lộ, kẻ không có đức tin không xem thấy gì bởi vì nó không có mắt để xem. Còn kẻ có đôi mắt bị bịt vải thì băng vải sẽ có ngày rơi xuống và mắt y sẽ nhận ra ánh-sáng. Kẻ không có tai thì không nghe thấy gì và không thể nghe thấy được. Còn kẻ có hai tai bị bịt bằng sáp nên cũng không nghe thấy gì. nhưng khi nến sáp chảy ra, tức khắc sẽ nghe được lời Chúa » (P. 187).

Mấy lời trên đây khiến ta nhớ đến một tỉ-dụ của Chúa cứu Thế đã nói trong Phúc-âm: « Một người có hai con trai, ông ta bảo người con cả: « Con ơi, hôm nay con đi ra làm vườn nho cho cha »— Người con trả lời : « Con không muốn làm đâu »; nhưng sau nghĩ lại, hối-hận, y đi làm. Người cha lại nói với cậu thứ hai như thế. Cậu trả lời : « Vâng, con đi ». Nhưng sự thực thì không có đi — Trong hai kẻ đó ai là kẻ làm theo ý cha mình ? Các môn-đệ trả lời : « Người con cả ». (Mt. 21, 28-31).

Ngày nay nhiều người công-giáo cũng giống như người con thứ hai· Họ nói là vâng lời Chúa, nhưng kỳ thực trong đời sống, họ không tuân theo luật Chúa, không tin tưởng ở Chúa. Trái lại, nhiều người hiện đang ở hàng ngũ cộng-sản, hiện chưa nhận ra chân-lý như Bép-Pôn, nhưng khi nhận ra họ sẽ theo ngay và trở nên những con chiên tốt lành.

Bởi vậy điều can hệ là phải tin ở Chúa, rồi sống theo Chúa. Đạo Ngài dạy là lẽ công-chính và lòng bác-ái. Nếu ta sống theo đúng lẽ công chính và lòng bác-ái như Chúa truyền dạy thì ta đã đi trong ánh-sáng của chân-lý Chúa ban rồi.

Muốn cứu vãn thế giới ngày nay, người công-giáo không có nghĩa vụ và phương thế nào khác hơn là sống đúng bổn-phận của mình trong công-bình và bác-ái.

« Chúa Kitô đã truyền dạy rằng mỗi người phải làm việc bổn-phận của mình. Nếu mỗi người đều biết lo làm tròn bổn-phận của họ, thì quyền lợi của hết thảy mọi người đều được bảo vệ. Chúa cứu Thế đã dạy: Không nên làm cách-mạng bằng bạo-động. Không nên dùng sức mạnh để bảo vệ của-cải — Của cải người ta bảo-vệ nó bằng lẽ công-bình » (P. 24).

Nhưng « bây giờ thì muộn quá rồi. Quá nhiều người đã không làm bổn-phận của mình và sự thù ghét đã nhiễm độc mạch máu loài người».

Những người công giáo không sống đúng đức Bác-ái công giáo dạy. Có những kẻ bố-thí cho người nghèo vài đồng bạc, nhưng lại bóc-lột sức lao-công của người làm thuê làm mướn cho họ. Đức bác ái công giáo không hề dạy như thế.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

«Đức bác ái công-giáo không phải là việc phân phát của thừa thãi cho người nghèo đói, nhưng là chia sẻ với họ những sự họ cần dùng. Thánh Mac-tin lấy nửa tấm áo mình đang bận mà chia cho kẻ đang bị cóng lạnh: đó mới là bác ái công giáo. Và ngay cả lúc con cho người nghèo đói một nửa tấm bánh độc nhất của con chẳng nữa, con chớ ném cho họ như ném cho con chó một miếng xương như thế. Phải cho một cách khiêm tốn và cám ơn người đói khát vì đã cho phép con được có dịp chia sẻ cơn đói với y». Nếu hết mọi người công giáo biết giữ đúng bổn phận công bình và bác ái chân chính như Chúa dạy thì ánh sáng chân lý đã được lan truyền trong lòng mọi người rồi. Không có vấn đề cộng-sản nữa.

Đối với nhiều người, cũng như Bép-Pôn, họ nghĩ rằng « Vào đảng cộng-sản, bỏ phiếu cho đảng cộng-sản, lôi cuốn nhiều đại biểu cho nhiều đại biểu vào đảng vì tưởng rằng chỉ có cộng đảng đem lại cho nhân dân sự no ấm sự công bình xã hội và sự hòa bình». Nhưng nếu người công giáo đem lại được những sự ấy thì đâu họ có cần nghe theo cộng sản, nhất là khi mặt nạ của chủ nghĩa Đỏ đã rơi xuống để lộ ra thủ đoạn lừa bịp, dã man nủa nó rồi.

Ngày nay nhiều vị linh mục công giáo than phiền rằng người thời đại không còn muốn nghe lời các ngài giảng khuyên nữa, y như lời Đông-Cảm-Lộ đã phàn nàn cùng Chúa :

«Lạy chúa, con nói mà chẳng ai thèm nghe con. Con nói và trước mắt con chỉ vẫn thấy những khuôn mặt ấy. Những khuôn mặt của những kẻ đã nghe và đã biết cả rồi ; nhưng con chẳng hề bao giờ được thấy những kẻ nào cảm thấy cần phải nghe lời Chúa Cứu Thế qua tiếng nói của con — Lạy Chúa Giê-su, những kẻ này trong lúc con giảng, còn mải cải nhau ngoài quán rượu hoặc bàn nhau âm mưu một việc xấu-xa trong lỗ của chúng, nhưng không đứa nào thèm nghe con — Con đặt trong lời con nói hết cả lòng tin tưởng và hết cả hơi thở của con. Con thét to lên mà tiếng con cũng chỉ được đến nửa chừng nhà thờ là đã tiêu tan trong không-khí» (p. 164)

Sự thực, nếu thế-giới Cộng-sản ngày nay đã bịt tai trước lời giảng dạy của công-giáo là vì nhiều người công-giáo đã không chứng-minh được đạo của mình trong đời sống thực hành. Đạo khác, đời sống khác Trách nào người ta chẳng hoài-nghi những lời dạy đạo như vậy. Vả lại, trong số những kẻ lãnh-đạm và thù ghét kia, biết bao nhiêu người vì thiện-chí mà lầm-lạc và a-dua theo đường trái. Bây giờ họ nghe những lời đạo dạy mà không hiểu, nhưng rồi có lúc họ cũng tỉnh ngộ :

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

«Đông-Cam-Lộ ạ bảo rằng không có ai nghe con giảng là sai. Khi con đứng trên bằn thờ hoặc tòa giảng mà nói, mọi người đều chăm-chú nghe lời con. Có nhiều kẻ không nghe theo thì có hệ gì ? Điều cốt-yếu là lời Chúa gieo sâu vào các tâm não. Một ngày kia, bất ngờ trong một tháng, một năm hay 10 năm nữa, kẻ khi trước đã nghe mà không hiểu nghĩa thì rồi sẽ lại được nghe vọng lại trong tai y, và lúc ấy lời đó sẽ không còn phải chỉ là một lời nói suông nhưng là một lời nói cảnh-cáo Đó sẽ là sự giải-quyết một vấn-đề nan giải, là một tia sáng trong đêm tối, là ngụm nước mát trong sa-mạc. Điều cốt-yếu là họ nghe thấy lời Chúa. Một ngày kia, kẻ đã nghe lời Chúa mà không hiểu thì sẽ nhận ra rằng lời đó là một ý-tưởng. Con cứ việc nói đừng chán-nản. Đông-Cam Lộ ạ, con hãy đặt trong lời giảng một đức tin toàn-vẹn, và một ý-chí khát-khao sự thiện tràn-trề. Con hãy mở tay rộng-rãi mà gieo mầm khắp chốn ; một ngày kia, mầm đi đó sẽ sinh hoa kết quả cả trên những mảnh đất khô chồi. Ở đâu có tâm óc thì ở đó cũng có thể có sự suy-luận. Con cứ giảng và hãy vui lòng vì được mọi người nghe thấy lời con nói».

Guareschi quả là một chứng-nhân lạc-quan. Sau khi đã chứng-kiến các cảnh tranh-chấp thù ghét của thời đại, ông muốn dẫn chúng ta tới một nhân-giới đầy hy-vọng hòa-hảo. Bởi vì trong những Đông-Cam Lộ xác thịt và Bep-Pôn Cộng-sản hung ác, ông còn nhận thấy cái tính sâu-xa thuộc về con người nhân đạo của họ. Chính cái bản tính sâu-xa đó mới là thành phần của Tạo-Hóa. Chính cái phần này sẽ đón nhận cái ý-tưởng của ánh-sáng chân-lý. Khi mà mọi người biết lột bỏ hết mặt chính-trị của họ đi rồi thì sẽ lộ nguyên hình cái bản tính loài người ấy. Họ sẽ không còn đem những ý-tưởng ra để chống-chọi nhau nữa. Nhưng sẽ đem tụ-họp lại thành một ngọn đuốc sáng lớn lao của chân-lý yêu-thương. Họ sẽ nhận ra bao nét đẹp-đẽ khả-ái trong con người đồng loại và trong muôn ngàn tạo-vật của Tạo-hóa, Và lúc đó mọi người sẽ cảm thấy trong tâm hồn niềm tin yêu ở Đấng sáng-tạo nên họ và vũ-trụ muôn loài.

Ngày nay, nhiều con người còn lầm-lạc, họ mang tên là Cộng-sản, là phát xít hay là thứ người dã-man nào đi nữa, họ vẫn là những con người của Chúa dựng nên ; cần phải giác-ngộ và hoán-cải họ bằng lẽ phải, bằng tình thương chứ không phải bằng võ-lực hay thù-ghét.

Một con chó dại làm hại người ta. Ta có thể giết chết, con người khác hẳn con vật : ta không giết chết người để cứu vãn loài người :

«Đông-cam-Lộ, giả như con nhức đầu, con có chặt đầu đi cho khỏi nhức không ?»

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

— «Lạy Chúa, nhưng loài rắn độc, thì người phải đánh giập đầu nó ra chứ !»

— Khi cha ta dựng nên thế gian, Ngài đã phân biệt hẳn loài người với loài vật. Thế nghĩa là tất cả những kẻ thuộc về loài-người thì bất cứ họ làm việc gì, họ vẫn loài người và đáng được người ta xử-đãi tử-tế xứng với chức vị loài-người. Bằng không, thay vì ta xuống thế-gian, chịu đóng đinh vào thập-giá để cứu họ, thì ta hủy diệt tất cả loài người đi cho xong, có tiện hơn không ».

Trong quan điểm của Guareschi, bao giờ giữa loài người, mọi người biết xử-sự với nhau như những con người lương-thiện, thì mọi sự thù-ghét bất công sẽ tiêu tan và sẽ cùng gặp nhau trong tình yêu của đoàn con một Chúa. Đó chính là quan-điểm cốt-yếu của công giáo. Nhưng hiện nay thế-giới kể cả công-giáo hãy còn xa lý-tưởng đó lắm.

Cho nên chứng-nhân chỉ thấy sự tranh-chấp đấm đá lẫn nhau. Nhưng trong lòng chứng-nhân vẫn nuôi một nguồn hy-vọng. Cũng như Ghéorghiu muốn thuần hóa đám công-dân người máy ; Guareschi muốn thuần hóa những Bép-Pôn Cộng-sản và những Đông-Cam-Lộ xác thịt.

Và kỳ thực, trong cuốn sách của ông, ta đã được thấy một Bép-Pôn và một Đồng-Cam-Lộ dần dần đổi bộ mặt. Những người Cộng-sản không còn thấy Bép-Pôn là đồng-chí của họ; những người công-giáo không còn thấy Đông-cam-Lộ giống như một cụ xứ thường nhật. Nhưng sau cùng, tất cả sẽ nhận ra bộ mặt nhân-đạo của họ. Từ chỗ không vừa ý, đến chỗ ngạc-nhiên, rồi sau hết sẽ muốn cùng với Bép-Pôn hay Đông cam-Lộ cởi bỏ con người chính-trị và con người của xác thịt, mặc lấy con người mới của tinh-thần, của lòng yêu-thương nhân-hậu. Ngày đó, dù con người muốn nhận tên gì đi nữa, họ cũng sẽ biết ăn với nhau cho xứng đáng nhân-vị của con người : thôi thù-ghét tranh chấp và chỉ biết có nâng-đỡ yêu-thương, hòa-hảo với nhau. Đó là điều cốt-yếu mà loài-người phải theo đuổi, Ngoài ra chỉ là những phù-vân giả-trá của trường chính trị mau qua và lầm-lẫn. Chứng-nhân đã sáng suốt vạch rõ cho ta thấy sự thực là như vậy. Và chúng ta cũng chỉ đòi hỏi ở người có ngần ấy. Ước sao thế-giới ta đang sống đây sẽ dần dần biến đổi giống như thế-giới tí-hon của Đông-cam-Lộ kia, mà tiến tới một tương-lai sán-lạn, thanh-bình. Tương lai ấy là ở trong tay mỗi người chúng ta. Chứng-nhân đã làm tròn sứ-mệnh của người.

NGUYỄN-NAM-CHÂU

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

# *Biện-chứng phản-diện*

## *TRONG*

# *Cung-Oán Ngâm-Khúc*

XEM triết-học rồi nghĩ chuyện văn-chương, những chiều tuyết lạnh ở quê người, tôi thường tìm bao biến-trình tư-tưởng đã ẩn mình qua các tác-phẩm trường thiên của Thi-Ca xứ sở. Chinh-phụ ngâm, Cung oán ngâm khúc, Đoạn-Trường Tân Thanh không những đã đặt ra vấn đề thân-phận con người, mà chính còn biến-trình tác động của thân phận ấy trong không gian, trong thời gian. giữa thời đại đang khép mình trong hoàn cảnh. Tìm hiểu vấn đề biến trình ấy tức phải tìm đạt đến một lối lập luận nào đây. Tôi không muốn ép duyên văn chương cùng triết lý, nhưng nhìn vào nếp sống của đời, dù muốn dù không chúng ta cũng hằng gặp bao nhiêu « thái-độ » biểu dương cho quan niệm, ý sống, nghĩa đời của con người sống trong hoàn cảnh. Triết-học vì thế tiềm mặc trong đời, mỗi cử chỉ dáng duyên đều bao hàm ý nghĩa của thái-độ. Triết lý trôi chảy giữa đời như nhựa sống lưu thông trong huyết quản cho nên « lập luận » tất yếu cho tất cả mọi lối tư duy. Nhưng lập luận muốn vững chắc, đúng đắn, phải có qui củ, phương pháp, hợp luận lý. Các lối suy luận trong triết học không vượt ngoài định luật thông thường đó. Trình bày trong « Khái-Niệm về những Yếu-Tố Căn-Bản của Biểu-Tượng », duy-tâm luận của Hamelin qui-tụ trên một biện chứng pháp, biến thiên qua năm tam thế (triade) mà mỗi một hạng từ trong tam thế chỉ tương-phản nhau chứ không mâu thuẫn để có thể nương dìu nhau trong một sự phối hợp đưa đến tổng đề. Tổng đề của tam thế này sẽ dùng làm tiền đề cho tam thế tiếp sau, đi từ mối Tương Quan đến Chủ Thể hay là Nhân Vị, minh chứng một ý thức suy đoán tổng hợp, hoàn thành qua nhân cách con người. Đối lập với biện chứng mâu thuẫn của Hegel, biện chứng của Hamelin là một biện chứng phản diện (Dialectique des contraires) trong đó sự tương quan trong phản diện là mối giây căn bản cho mọi lối tư duy.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Đặt Cung Oán Ngâm Khúc trong một biến trình tư tưởng biện chứng, tìm ra những hạng từ phản diện qua một vài tam thế sơ khởi với mục đích đạt đến một chứng nhân của thân phận con người, chúng tôi chỉ khiêm tốn kết dệt lại sự diễn tiến của tâm tình tác giả qua tác phẩm. Các hạng từ vốn đã có sẵn, thi phẩm đã bao hàm đủ mọi yếu tố được thừa nhận trong mọi lối giải thích từ trước đến nay, chúng tôi không dám đặt lại vấn đề mà chính chỉ sắp thành luận lý.

Cung Oán Ngâm Khúc tương ứng cùng Đoạn Trường Tân Thanh trong vấn đề TÀI SẮC. Nhưng hai tác phẩm đã rẽ theo hai chiều hướng khác nhau trong lối thể hiện Sắc Tài để rồi đưa về cho Thúy Kiều và người Cung Nữ hai cuộc đời tương phản. Nhưng mười lăm năm trôi dạt giang hồ của Thúy Kiều cũng chỉ đau đớn bằng nỗi héo hon trong cung cấm của người Cung Nữ. May mắn hơn, Thúy Kiều sống lại được cảnh đoàn viên trong hiện thực, thoa dịu bao nỗi đớn đau, tương tri cùng hương tình xưa cũ; rủi ro hơn, người cung nữ chỉ hờn duyên tủi phận cùng hy vọng mong manh :

*«Phòng khi động đến cửu trùng,*

*«Giữ sao cho được má hồng như xưa.»*

1) Tất cả nỗi xót xa bi thiết ấy, căn bản sâu đậm của thi phẩm đều ngưng đọng trong hai chữ Sắc Tài, kết thành tiền đề của tam thế thứ nhất trong biến trình tư tưởng của cụ Ôn Như. Sắc Tài hiện thể «trong má đào» với hình ảnh «phù dung một đóa khoe tươi», không kém Dương-quý-Phi trong Trường-hận Ca của Bạch Cư Dị :

*«Phù dung như diện liễu như my».*

Sắc Tài ấy còn so sánh mình cùng Đào Kiển, Tây Thi, Lý Bạch, Vương Duy, Lưu Linh, Đế Thích, Tương Như, Tiêu Sử và ngay cả Thiên Tiên. Người Đẹp «hương trời đắm nguyệt say hoa» ấy, vì :

*«Tài sắc đã vang lừng trong nước,*

nên :

*«Bướm ong càng xao xác ngoài hiên»,*

không thầm kín gần như đoan trang của hai Kiều vườn Thúy :

*«Tường đông ong bướm đi về mặc ai».*

Vì Sắc Tài ấy, vì «bướm ong xao xác ngoài hiên» cho nên lòng hiếu sắc của cửu trùng phải động đến. Lẽ nào trong một xã hội quân quyền

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

phong kiến mà Tài ấy, Sắc ấy không được quân vương ướm thử, cho nên người Đẹp phải «vướng gót cung phi». Tài Sắc ấy sánh duyên cùng mặt rồng trên chín bệ càng thêm mặn mà duyên phận :

*«Mày ngài lẫn mặt rồng lờ lộ*

*«Sắp song song đôi lứa nhân duyên»,*

để khi «cười sương cợt tuyết», khi «ghẹo hoa nhíu gót», một tấm thân người Đẹp đang «uốn éo vì duyên» và trong lời «thề bách niên» cũng đã biết «mượn điều thất-tịch».

Nhưng rồi bỗng :

*«Phòng tiêu lạnh ngắt như đồng,*

*«Gương loan bẻ nửa, giải đồng xẻ đôi....»*

Đời sao có thể mỉa mai làm vậy, mới hôm nào :

*«Lòng quân vương chi chút trên tay*

*«Má hồng không thuốc mà say,*

*«Nước kia muốn đổ, thành này muốn long !»*

mà nay phải :

*«Ngày sáu khắc tin mong nhạn vắng,*

*«Đêm năm canh tiếng lắng chuông rền,*

*«Lạnh lùng thay giấc cô miên*

*«Mùi hương tịch mịch bóng đèn thâm u.»*

2) Chỉ vì Đời trôi chảy, và Sắc Tài không thể vượt Thời-gian cho nên tình quân vương mới, mỗi năm một nhạt». Thời Gian là hạng từ phản diện, phản đề của tam thế thứ nhất mà tiền đề là Tài Sắc. Vì sao lại Thời Gian ? Vì Thời Gian chính là yếu tố bao hàm được sự phát sinh cũng như sự hủy diệt : chính trong Thời Gian mà Sắc Tài được phát sinh cũng như thể hiện mặn mà, rồi cũng chính trong Thời Gian mà Sắc Tài phôi pha, phai lạt. Thời Gian đã làm cho «duyên may» bỗng rồi lại rủi, nhụy hoa vừa hàm tiếu đã vội «nhạt mùi thu dung» như trường tình của Ban Tiệp Dư đã xa vời trong Thời Gian theo với bóng nắng trước điện Chiêu Dương. Thời Gian đã hun đúc nên sắc đẹp mê hồn :

*«Khóe thu ba dợn sóng khuynh thành*

*«Bóng gương lấp loáng trong mành*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

*«Cỏ cây cũng muốn nổi tình mây mưa».*

để rồi cũng làm cho Tài Sắc ấy phải «phai son nhạt phấn», tình quân vương trong muôn vàn vẻ đẹp qua Thời Gian cũng chỉ một lối:

*«Chơi hoa cho rữa nhụy dần lại thôi!»*

Người đẹp khi xưa là thế ấy, mà nay đôi khi phải đau đớn:

*«Nghiêng bình phấn mốc mà nhồi má nheo».*

chưa ý thức được tiếng thời gian trôi chảy trong tiếng cười hoan lạc đêm Xuân, trong giọng buồn oán trách những chiều thu vắng vẻ. «Hương sầu phấn tủi, trong một đêm u uất, người Đẹp ngày xưa ngồi nhìn lại

*«Ngọn đèn phòng động đêm xưa,*
*«Chòm hoa tịnh để trơ trơ chưa tàn».*

để rồi không oán trách thời gian mà chính than vãn cùng Định Mệnh. Định Mệnh là hạng từ thứ ba và cũng là chính tổng đề của tam thế thứ nhất, phối hợp Sắc Tài cùng Thời Gian trong một ý thức siêu việt. Định Mệnh đã xui «phận bạc nằm trong má đào», đã dùng Thời Gian để sáng tạo Sắc Tài, xử dụng Sắc Tài trong Thời Gian:

*«Tay Tạo Hóa có sao mà độc*
*«Buộc người vào Kim ốc mà chơi!»*

cho vui:

*«Cái đêm hôm ấy, đếm gì?*
*«Bóng Dương lồng bóng Đồ Mi trập trùng.»*

rồi lại gieo buồn:

*«Hoa này bướm nỡ thờ ơ!*
*«Để gây bông thắm, để xơ nhị vàng.»*

để sau cùng, dang tay xô vào tuyệt vọng của chờ đợi, u sầu:

*«Giết nhau chẳng cái Lưu cầu,*
*«Giết nhau bằng cái ưu sầu độc chưa?*
*«Tay Nguyệt Lão chẳng xe thì chớ,*
*«Xe thế này có dở dang không?*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

*«Dang tay muốn dứt tơ hồng,*
*«Bực mình muốn đạp tiêu phòng mà ra».*

Nỗi than thân của nàng Cung Nữ đều một nhịp trong tiếng trách Hóa Công :

*«Hóa Công sao khéo trêu ngươi*
*«Bóng đèn tà nguyệt, nhử mùi ký sinh».*

Định Mệnh ấy, Hóa Công ấy, người Đẹp đã ý thức được sự hiện diện bàng bạc khắp cuộc đời từ khi «vườn xuân bướm hãy còn rào» chứ không phải sau khi đã bị phũ phàng vì số phận. Trong một phút ngẫm nhân sự người Đẹp như đã thấy trước cuộc đời dang dở của mình :

*«Quyền họa phúc trời tranh mất cả,*
*«Chút tiện nghi chẳng trả phần ai!*
*«Cái quay búng sẵn trên Trời,*
*«Mờ mờ nhân ảnh như người đi đêm».*

cho nên mới «liều nhắm mắt đưa chân» như cô gái đa tình vườn Thúy :

*«Thôi thôi ngảnh mặt làm thinh,*
*«Thử xem con Tạo gieo mình nơi nao».*

Tất cả chỉ vì Định Mệnh, từ sắc đẹp cho đến «tơ tình vướng gót cung phi», từ những quan niệm về đời, về người cho đến bao nhiêu dày vò của số phận khi :

*«Thôi-đi đâu biết cơ trời.*
*«Bỗng không mà hóa ra người vị vong».*

Sỡ dĩ như vậy chỉ vì «người Đẹp vẫn thường hay chết yểu» (1), và duyên nợ ái ân chỉ đến với sắc tài như cánh bướm thoáng nhẹ trên hoa thơm. Tạo hóa muốn như vậy, Định Mệnh muốn như vậy, chỉ mở hé đôi cánh cửa hạnh phúc để rồi vội khép lại muôn đời, xô lùa ánh sáng vào quá khứ miên viễn của Đời, chỉ để trước tương lai u hoài cùng uất hận :

*«Nào hay con Tạo trêu ngươi,*
*«Hang sâu chút hé mặt trời lại giam!*
*«Trong cung quế âm thầm chiếc bóng....»*

(1) *J. Leiba*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Trong mối phối hợp cùng Định Mệnh để phổ biến cũng như đồng hóa con người cùng theo một chiều hướng, Sắc Tài vẫn đi sát cánh Thời Gian để dìu hồn người từ nỗi niềm thống khổ này đến đau đớn xót xa khác; từ nỗi vắng lặng trong thời gian :

*«Đêm năm canh lần nương vách quế,*
*«Cái buồn này ai dễ giết nhau».*

qua hoài niệm một thuở ái ân :

*«Nào lối dạo vườn hoa năm ngoái,*
*«Đóa hồng đào hái buổi còn xanh*
*«Trên gác phượng, dưới lầu oanh,*
*«Gối Dụ Tiên hảy rành rành, song song.»*

đến sự thật xót xa của cảnh đời hiện thực :

*«Bấy giờ đã ra lòng ruồng rẩy,*
*«Để thân này nước chảy hoa trôi».*

Định Mệnh như đang gay gắt với Sắc Tài — sau khi đã sáng tạo Sắc Tài — và đang mượn Thời Gian để dìu lần Sắc Tài về tử địa, đúng như ý niệm của Cung Phi :

*«Trẻ Tạo Hóa đành hanh quá ngán*
*«Chết đuối người trên cạn mà chơi.»*

Sắc Tài — Thời Gian — Định Mệnh, ba hạng từ tương phản, nhưng nương dìu nhau để tạo nên số kiếp, là tam thể thứ nhất của biện chứng phản diện trong Cung Oán Ngâm Khúc của cụ Ôn Như :

*«Trêu người chi bấy trăng già*
*«Sao cho chỉ thắm mà ra tơ mành».*

Hai câu thơ ấy phối hợp được cả ba hạng từ của tam thế thứ nhất, tượng trưng Định Mệnh trong công thức «trăng già», cũng như sự biến thiên rõ rệt của sắc tài qua thời gian trong một hình ảnh phũ phàng, chua xót :

*«Sao cho chỉ thắm mà ra tơ mành».*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

**Tam Thế Thứ Nhất :**

**1) Tiền đề :** Sắc Tài: luận đề căn bản

**2) Phản đề:** Thời Gian : thể hiện và hủy diệt Sắc Tài

**3) Tổng đề:** Định Mệnh: phối hợp Sắc tài và thời gian trong một biến trình chỉ đạo và xử dụng con người cùng số kiếp.

1) Định-Mệnh, tổng đề của tam thế thứ nhất sẽ là tiền đề của tam thế thứ hai trong biện chứng phản diện. Định-mệnh, vô thủy, vô chung siêu việt và ở ngoài cuộc sống nhưng vẫn chế ngự cuộc sống trong quá khứ, qua hiện tại và vượt đến vị lai. Định-mệnh bao trùm giòng thời gian cùng giòng đời, vô cùng, vô tận. Định mệnh mang thời gian tính nhưng vượt thời gian, mang không gian tính nhưng vượt không gian, hay nhận chân rõ hơn. Định-mệnh xử dụng thời gian và không gian như phương-tiện để chỉ đạo cuộc đời.

2) Đồng tính chất như Định-mệnh nhưng ở trong hữu hạn của đời là Số Kiếp. Số kiếp phối hợp quá khứ, hiện tại, vị lai, thời gian, không-gian và cũng đi từ vô thủy ; nghĩa là từ khi có đời — cho đến vô chung nghĩa là ngày cuộc đời phải tận diệt. Nhưng đặt Số Kiếp vào vị trí sống hữu hạn của Con Người chúng ta chỉ thấy :

*«Kiếp phù sinh trông thấy mà đau.*
*«Trăm năm còn có gì đâu,*
*«Chẳng qua một nấm cỏ khâu xanh rì.»*

Đồng một quan niệm với Đoạn Trường Tân Thanh :

*«Trăm năm trong cõi người ta...»*

Cung Oán Ngâm Khúc đã thể hiện Số Kiếp hữu hạn một trăm năm ấy tương phản Định-Mệnh vô cùng đã muốn dùng Số Kiếp làm trò trêu ngươi trên cuộc sống. Số Kiếp vì vậy không chỉ là ý chí của Định-Mệnh được thể hiện trên đời, mà chính còn là phản động lực, muốn tranh chấp cùng Định-Mệnh những thành phần sống :

*«Xưa nay nhân định thắng thiên cũng nhiều.»*

(Đoạn Trường Tân Thanh)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Số Kiếp là phản đề của tạm thế thứ hai trong biện chứng phản diện đã được thể hiện qua Cung Oán Ngâm Khúc bằng một sức chống đối thụ động và tiêu cực của thân phận con người.

Trước sự qui định của Định-Mệnh, muốn xô lùa người vào bao nhiêu nếp sống, con người vội xem cuộc đời và số kiếp như chính một sự đau thương, để rồi lỡ có bị Định-Mệnh dày vò cũng không phải bất ngờ thất vọng :

*«Thảo nào khi mới chôn nhau,*
*«Đã mang tiếng khóc ban đầu mà ra!*
*«Khóc vì nỗi thiết tha sự thế,*
*«Ai bày trò bãi bể nương dâu ?.....»*

Đi xa hơn, mượn Tôn giáo để vượt đời hạn định, con người vội tin đời là tội lỗi :

*«Nghĩ thân phù thế mà đau,*
*«Bọt trong bể khổ, bèo đầu bến mê.*
*«Mùi tục lụy lưỡi tê tân khổ*
*«Đường thế đồ gót rỗ khi khu,*
*«Sóng cồn cửa bể nhấp nhô,*
*«Chiếc thuyền bào ảnh lô nhô gập ghềnh..*

Đời là nơi bể khổ, bến mê, cõi trần gian của Định-Mệnh trớ trêu chỉ là nơi tạm bợ. Tất cả đều là ảo ảnh, tất cả rồi sẽ chìm ngập tan biến trong Hư Vô của vũ trụ. Định-Mệnh dày đọa Số-Kiếp, vậy còn gì hơn là tìm thoát Số Kiếp trong một sự giải phóng Con Người :

*«Thà mượn thú tiêu dao cửa Phật,*
*«Mối thất tình quyết dứt cho xong..*

Đa mang Số Kiếp do Định-Mệnh tạo tác ra làm chi nữa, hãy hướng mình đến Hư Vô để trong một sự vượt bực của mình, may ra đạt được giải thoát đắm mình vào vũ trụ, sánh mình hơn cả Định Mệnh trớ trêu :

*«Thoát trần một gót thiên nhiên,*
*«Cái thân ngoại vật là tiên trong đời.»*

Chống đối với Định-Mệnh Bằng cách tìm ra cho Số Kiếp một lối thoát thân, để Số Kiếp không còn giam hãm trong khung đời hằng bị

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Định-Mệnh đe dọa, đấy là quan niệm phản kháng tiêu cực trong tư tưởng Cung Oán. Vì chỉ quan niệm suông thôi, cho nên con người lại rơi vào bàn tay Định-Mệnh, không thể hiện một động tác phấn khởi, hữu hiệu cách mạng, để hòng mong thoát ra hoàn cảnh, Con Người lại qui về Định Mệnh :

*«Ai ngờ trời chẳng cho làm,*
*«Quyết đem dây thắm mà giam bóng đào.»*

để tìm một lối giải thích tính cách thụ động sợ hãi của mình, ở bên kia cuộc sống :

*«Hẳn túc trái làm sao đấy tá ?*
*«Hay tiền nhân hậu quả xưa kia ?*
*«Hay Thiên Cung có điều gì ?*
*«Xuống trần mà trả nợ đi cho rồi.»*

Bấy nhiêu câu hỏi chỉ để minh chứng cho một sự cam chịu, cũng như bao nỗi mơ mòng chỉ mong thoát ra trong giây phút thực tế ê chề :

*«Khi trận gió lung lay cành bích,*
*«Nghe rì rào tiếng mách ngoài xa,*
*«Mơ hồ nghĩ tiếng xe ra,*
*«Đốt phong hương hả mà hơ áo tàn.»*

để trở về ngay với cuộc đời của Định Mệnh :

*«Ai ngờ tiếng để than ri rỉ,*
*«Giọng bi thu gọi kẻ cô phòng...»*

Tức tối đến cùng độ cũng chỉ *muốn* phản kháng mà thôi chứ không dám phản kháng thật sự :

*«Dang tay* muốn *dứt tơ hồng,*
*«Bực mình* muốn *đạp tiêu phòng mà ra.»*

Động tác đã không thể hiện được, tiếng kêu uất ức cũng chẳng dám kêu lên, chỉ ước ao *muốn* thét :

*«Chống tay ngồi ngẫm sự đời,*
«Muốn *kêu một tiếng cho dài kẻo căm.*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Rồi tất cả sức phản kháng của Số Kiếp bỗng dồn lại trong một nỗi ước mơ đầy lo sợ, hy vọng hầu như không làm vui mà gần như gieo thêm kinh hãi :

*«Phòng khi động đến cửu trùng,*
*«Giữ sao cho được má hồng như xưa.»*

Định-Mệnh ràng buộc Số Kiếp ngay cả trong một liên trình phản kháng, từ tư tưởng đến hành động, Con Người như chịu nhân trước rồi mới vì « danh dự » vì « nhân phẩm » mà phản kháng sau. Có phản kháng hay không phản kháng, cuộc đời cũng thế, nhưng sức phản kháng dù tiêu cực, thụ động, cũng đã minh chứng hùng hồn sức phản động của Số Kiếp con người trước đe dọa bất công, phi lý của Định Mệnh.

3) Sở dĩ phản động lực của Số-kiếp yếu ớt, chỉ vì Định Mệnh đang dày xéo một giai nhân, Số Kiếp đã ngưng đọng trong một tấm thân và một linh hồn thanh nữ. Một thân phận yếu đuối nhường kia làm sao mà chống đối bằng động tác cùng Định Mệnh, làm sao có can đảm hủy diệt Số Kiếp mình để Định Mệnh biết tay, làm sao hướng Số Kiếp mình theo một chiều phản kháng tích cực để hòng chiến thắng Định Mệnh ? Huống chi lại còn mang nặng Sắc Tài, còn sống trong lệ định của Thời Gian chứ chưa tạo cho mình được một thời gian, giam hãm trong hoài niệm hơn sống cho mình và tương lai, thì làm sao có thể để cho Số Kiếp mình vượt ra ngoài Định Mệnh ? Người Cung Nữ là nhân chứng của hai trạng thái trong biến trình tư tưởng phản-diện :

1) trạng thái tương khắc giữa Sắc Tài và Thời Gian giữa Định Mệnh và Số Kiếp

2) trạng thái phối hợp cũng giữa Sắc Tài và Thời Gian cũng như giữa Định Mệnh và Số Kiếp.

Vì như chúng ta đã từng thấy, bốn hạng từ ấy không mâu thuẫn mà chỉ tương phản và trong tương phản lại biết phối hợp để đi đến một hạng từ cuối cùng, tổng đề đại thể của biện chứng : Người Cung Nữ. Người Cung Nữ minh chứng được thân phận con người bị lệ thuộc theo Sắc Tài, Thời Gian, Định Mệnh và Số Kiếp. Đấy là một nhân chứng của thân phận Con Người sống trong một hoàn cảnh, lệ thuộc từ Sắc đẹp đến tư duy, từ suy luận đến ước mơ, từ u hoài đến tâm tình, tác động. Tuy nhiên ở một vài trường hợp. Người Cung Nữ cũng đã thoát ra khỏi hoàn cảnh, bắt gặp dù rằng trong phút giây con người muôn nơi muôn thuở.

*«Mùi hoắc lê thanh mà ngon.*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

*"Cùng nhau một giấc hoành môn.*

*"Lau nhau riu rít cò con cũng tình.*

thể hiện những tình cảm sâu đậm của kiếp người :

*"Sinh ly đời rất thời Ngâu.*

*«Một năm còn thấy mặt nhau một lần*

*"Huống chi cũng lạm phần son phấn*

*«Luống năm năm chực phận buồng không...»*

mà đôi khi vì công lệ nhà thơ có thể không ngần ngại bỏ qua..

Trước thân phận, trước số kiếp, trước Định Mệnh người Cung Nữ chỉ biết :

*«Nghĩ mình, mình lại thẹn thương nỗi mình*

không khác gì Thúy Kiều ý-thức cuộc sống thanh lâu :

*«Giật mình, mình lại thương mình xót xa.»*

**Tam Thế Thứ Hai :**

**1) Tiền đề :** Định mệnh : luận đề căn bản

**2) Phản đề :** Số Kiếp : phản động lại Định Mệnh nhưng vẫn nương dìu theo Định Mệnh để bị chi phối.

**3) Tổng đề :** Cung Nữ : nhân chứng của biến trình tư tưởng qua hai tam thế của biện chứng phản diện, thể hiện sự phối hợp cũng như tưởng khắc Sắc Tài, Thời Gian, Định Mệnh, Số Kiếp

*"Nghĩ mình, mình lại thêm thương nỗi mình...»*

Qua hai Tam Thế của biện chứng phản diện để đi đến con Người tự thương mình, thật một điều chua xót. Nhưng hiểu mình để rồi thương mình phải chăng một thái độ thích nghi của những con Người không tìm ra nơi an ủi, không bấu víu cánh tay đời vào đâu được vì tất cả chỉ là hư ảo giả dối phụ phàng ? Con Người trở lại với Con Người đem thân phận với bao nhiêu kinh nghiệm đau đớn xót xa hiện thực để an ủi thân phận, phải chăng đấy là một thái độ cao cả nhất trong kiếp làm Người ?

**LÊ-TUYÊN**

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

# Đại-cương về vi-trùng-học

## VI-TRÙNG-HỌC TRONG CHƯƠNG-TRÌNH Y-KHOA

Trong chương trình học về Y-khoa, hai năm đầu được để dành riêng học về các môn, gọi là những *khoa-học căn-bản* ; Cơ-thể-học, Tế-bào-học, Sinh-lý-học, Sinh-hóa-học Y-khoa và Vật-lý-học Y-khoa.

Những khoa-học căn-bản này có mục-đích cho sinh-viên những hiểu-biết và một cái nhìn bao-quát về *cơ-thể lành-mạnh* của con người. Nghĩa là người sinh-viên phải học về cơ-thể con người dưới nhiều hình thức phân-tách khác nhau :

— Tổ-chức của cơ-thể chỉ cần mắt không cũng có thể nhận thấy nhờ *Cơ-thể-học*.

— Tổ-chức của các cơ-quan nhìn thẳng vào từng đơn-vị tế-bào nhờ máy kính-hiển-vi trong môn *Tế-bào-học*.

— Hoạt-động của toàn thể các cơ-quan và tổ-chức trong mọi cơ-năng của sự sống, nhờ khoa *Sinh-lý-học*.

— Những phản ứng nối-tiếp nhau không ngừng để giữ thế quân-bình cho sự sống được nối-tiếp và nẩy-nở nhờ hai khoa : *Sinh-hóa-học Y-khoa* và *Vật-lý-học Y-khoa*.

Sau khi đã học về cơ-thể lành-mạnh, bắt đầu từ năm thứ ba Y-học, đứng về phương diện học về lý-thuyết, người sinh-viên mới bước chân vào thế-giới của *bệnh*.

Việc bắt đầu tìm hiểu *con người bệnh* cũng trải qua một loại môn học *đợt hai*, những khoa-học căn-bản khác : Cơ-thể-bệnh-học, Bệnh-học thực-nghiệm, Ký-sinh-trùng và Vi trùng-học.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Chỉ khi người sinh-viên đã có tạm đủ những hiểu biết về hai loại khoa học căn-bản kể trên, khi đó họ mới được dạy về những khoa bệnh học thực-sự và những phương-pháp về trị-liệu : Bệnh-học Nội-khoa, Bệnh-học Ngoại-khoa, Sản-phụ-khoa, Dược-phẩm-học, Trị-liệu-học, Vệ-sinh-học, Y-học Pháp-lý và Luân-lý Y-khoa.

Đó là nói về phương-diện *lý-thuyết*. Song song với việc học lý-thuyết này, trong sáu năm liền người sinh viên y-khoa còn phải học *thực-tập* ở trong các nhà thương và trong các phòng thí-nghiệm, về các môn học kể trên, và thêm vào về những khoa chuyên-môn như :

Bệnh-học về mắt, về tai mũi họng, về nhi khoa, về các quan cơ sinh-dục, v. . . v. . .

Học về cơ-thể lành mạnh, học về cơ thể mắc bệnh, học về phòng bệnh và chữa bệnh, học về cách đối sử với bệnh nhân và đồng nghiệp trong kính trọng nhân phẩm, pháp lý và luân lý, đó là mục-đích của nhiều năm cặm cụi của người sinh viên y-khoa để trở thành một người *y-sỹ*, đúng với ý-nghĩa của danh từ y-sỹ.

Vi-trùng-học Y-khoa lá một trong những khoa học căn bản, ở vào quãng giữa trong thời gian học tập nói trên. Với khoa học này, người sinh viên sẽ hiểu những lẽ *tại sao* và *thế nào* của nhiều bệnh. Bởi vì ngay trong định nghĩa, môn vi trùng học y-khoa là *khoa học về những vi-trùng gây bệnh*, và hiện giờ ai ai cũng đã hiểu vi-trùng là nguyên do của rất nhiều bệnh, cho nên chỉ cái định nghĩa trên cũng đủ để chúng ta nhận thức thấy sự quan trọng của khoa học này.

## NGUYÊN-NHÂN CỦA BỆNH-TẬT

Cơ-thể con người có thể mắc bệnh như thế nào ? Nói một cách hết sức đại cương, cơ thể con người có thể mắc bệnh bằng hai cách :

1.— *Cách thứ nhất*, chính những bộ phận trong cơ thể của chúng ta bị suy yếu đi, hoặc mang theo một tật tại chỗ, hoặc bị sai lệch về những vận chuyển sinh lý, ngay trong một hoặc nhiều *cơ-quan*.

**Thí-dụ như :**

Tuyến-tụy-tạng (lá mía) vừa là một ngoại tuyến (tiết vào ruột *chất tụy-tạng* giúp vào cơ năng tiêu hóa), vừa là một nội tuyến (tiết vào máu chất *in-su-lin* cần thiết cho cơ năng dùng đường). Nếu chính tuyến

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

tụy tạng bị hỏng về cơ năng nội tuyến, chất *in-su-lin* không được tiết ra đầy đủ, việc dùng đường trong cơ thể sẽ bị sai lệch và con người *mắc bệnh đái đường.*

**Một thí-dụ khác :**

Cơ thể con người gồm có nhiều loại tế bào được kết hợp lại thành những mô, những cơ quan khác nhau. Những tế bào luôn được thay thế đều hòa và tuần tự để giữ sự sống bình thường của các cơ quan. Nếu vì một lý do mà hiện nay chúng ta chưa biết rõ một loại tế bào tự nhiên sinh sản tăng thêm lên một cách mau chóng quái lạ bất thường làm hỗn loạn tổ chức của mô, chen lấn cả sang các cơ quan khác và còn được di-chuyển sinh-sản vô trật-tự vào nhiều chỗ trong cơ-thể, lúc đó chúng ta đã mang *bệnh ung-thư.*

Trong hai thí-dụ kể trên, người bị mắc bệnh vì những nguyên nhân ở ngay trong phủ tạng, tại ngay các *cơ quan* không còn được giữ những trạng thái bình thường. Những bệnh này là những bệnh có những *nguyên nhân thuộc vào tạng khí.*

2.— *Cách thứ hai* để mắc bệnh, là có những *ngoại vật* ở bên ngoài đột nhập vào cơ thể của chúng ta.

a) Thí dụ như : khi cơ thể của chúng ta bị bỏng nước sôi, bị một lưỡi dao đâm phải, bị một viên đạn đi qua, bị đập vào một vật cứng gẫy xương, bị bụi nguyên tử bám phải, v. . . . v. . . , khi đó cơ thể bị mắc bệnh vì những *nguyên nhân vật lý.*

b) Nếu không may chúng ta uống phải những chất độc, như : thuốc ngủ, nước a-cít, v. . . . v. . . hoặc bị rắn độc cắn phải, hoặc chích nhầm phải thuốc độc, hoặc ngửi phải khí độc, như vậy cơ thể bị bệnh vì những *nguyên nhân hóa học.*

c) Bên cạnh những nguyên nhân ngoại vật thuộc vào vật lý và hóa học, còn một loại ngoại vật thứ ba nữa có thể vào trong cơ thể để gây bệnh, đó là những *sinh vật.* Những sinh vật này phần nhiều rất nhỏ, *sống bám* vào cơ thể của chúng ta và thuộc vào hai loại : những *ký-sinh trùng* và những *vi trùng* gây cho chúng ta những *bệnh nhiễm vi trùng* như khi chúng ta bị mụn nhọt, bị đi tả, bị sốt thương hàn, v. . . . v. . . .

Những bệnh do *vi trùng* gây ra rất quan trọng và rất nhiều, hiện nay vẫn chưa khám phá hết, nên ông Charles NICOLE đã nói : «Bệnh vi trùng là những bạn đồng hành bắt buộc và luôn luôn có trong đời sống của chúng ta».

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Về bệnh học của loài người, loài vật và ngay của cả cây cỏ, một phần lớn — ta có thể nói không nhầm — đại đa số các bệnh đều là do những sinh vật rất bé nhỏ gây ra : *những vi-trùng.*

Nếu duyên cớ chính của nhiều bệnh không phải là vi trùng, thường thường theo sau cũng có những *biến-chứng* nhiễm vi-trùng.

## QUAN-TRỌNG CỦA VI-TRÙNG HỌC TRONG Y-HỌC

Trong thời kỳ *định-bệnh* nhiễm vi trùng, nếu *nêu được* tên vi-trùng gây bệnh, hoặc bằng cách tìm thẳng thấy vi trùng hoặc bằng cách nhận thấy những hiện tượng sinh vật chứng tỏ sự có mặt của vi trùng trong cơ thể, là đã biết được *căn-nguyên* của bệnh.

Thí dụ như : nếu chúng ta tìm thấy trong máu của bệnh nhân con vi trùng có tên khoa học là *Salmonella typhi,* chúng ta có thể nói quả-quyết rằng bệnh nhân mắc *bệnh sốt thương hàn.* Nếu không, những triệu chứng tìm thấy : sốt, mê sảng, đau bụng v.v... chỉ cho phép chúng ta *phỏng đoán* và *nghi hoặc,* nhưng chúng ta không thể nói được *chắc chắn.*

Khi tìm thấy vi trùng sống, ta có thể *nuôi* nó được trong những đồ ăn nhân tạo và đem *thí nghiệm* những vi trùng đó, để tìm những phương pháp *ngăn cản* vi trùng không đột nhập được vào cơ thể, hoặc nếu có đột nhập thì cũng *vô hại,* hoặc để tìm ngay những thứ thuốc *diệt vi trùng* nhưng không làm tổn thương tới các khí quan.

Thí dụ : thuốc kháng sinh *Ti-fô-my-cin* cũng gọi là *Chlô-rô-my-cê-tin* hoặc *Chlô-ram-phê-ni-con* có một tính chất diệt vi trùng «Salmonella typhi» rất mạnh : cho nên dùng thuốc này để chữa bệnh sốt thương hàn rất có hiệu quả. Nhờ tìm thấy thuốc diệt vi trùng này, nên bệnh sốt thương hàn ngày nay không còn là một bệnh nguy hiểm như vào quãng 20 năm về trước nữa.

Trong nền Y-học tân tiến hiện kim, những phương pháp vi trùng học phải dùng tới càng ngày càng nhiều để *định bệnh* để tìm thuốc *trị-bệnh,* và để chế tạo những thuốc *phòng bệnh* nhiễm vi trùng.

Cách đây chưa đầy 100 năm, những bệnh như : bệnh dịch tả, bệnh dịch hạch, bệnh đậu mùa, bệnh dịch sưng màng óc, bệnh hủi, bệnh lao, v.v... còn được nhân loại coi như những *quan ôn* khủng khiếp, vì đã giết hại một số lớn người trong một thời gian ngắn, và hiện nay nhiều nơi ở nước ta vẫn còn coi những bệnh này như những *ác thần hung dữ* hàng năm phải cúng bái cầu xin.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Nhờ khoa vi trùng học phát triển mạnh, thật ra những quan ôn đó đã mất hẳn địa vị thần thánh, vì ngày nay chúng ta đã biết đó chỉ là những bệnh nhiễm vi trùng, và chúng ta đã có những thuốc rất hiệu quả *trị* và *phòng ngừa* những quan ôn đó.

Về phương diện chữa các bệnh vi trùng, chúng ta có thể gọi thế kỷ thứ 19 là thế kỷ của *thuốc chủng phòng ngừa*, và của *huyết thanh* chống vi trùng, còn bây giờ chúng ta có thể nói thế kỷ thứ 20 chúng ta đương sống là thế kỷ của các *thuốc kháng sinh*.

Hiện tượng *kháng sinh* là hiện tượng ngược lại với hiện tượng *cộng sinh*. Hiện tượng kháng sinh là hiện tượng *không thể sống chung được*, nếu có hai sinh vật cùng sống một nơi, thì thể nào cũng một chết một còn. Các chất kháng sinh phần nhiều được tiết ra bởi các *vi khuẩn*, các thứ nấm rất nhỏ, thuộc loại Pênicillium và Strêptômyces. Các chất này có tính cách *chống lại*, cản lại sức sống của vi trùng. Nhờ tìm được các chất này, nhân loại đã có được những thứ thuốc rất có hiệu quả để chữa đại đa số các bệnh vi trùng. Nhưng có một điều ta nên nhớ là những chất kháng sinh chỉ công hiệu đối với các loại vi trùng lớn, chứ đối với các vi trùng thật nhỏ, như *cực vi trùng*, thì chất kháng sinh vô hiệu quả.

Vùng Đông Nam Á trong đó có Việt Nam hiện vẫn còn là một kho chứa đựng những bệnh nhiễm vi trùng truyền nhiễm, *đáng lẽ có thể tránh được*.

Những vi trùng này còn tồn tại được ở đây, vì cách *sinh sống của con người* còn thấp kém, còn để cho các loại vi trùng kể trên có đủ điều kiện để sinh sản, và vì *sự hiểu biết* khoa học và vệ sinh y tế của đại chúng hãy còn quá thô sơ.

Ở các nước tiền tiến, mỗi nhà thương đều có một phòng thí nghiệm y khoa, và mỗi phòng thí nghiệm đều có *khu vi trùng học*, đó là chưa kể những phòng thí nghiệm trung ương ở mỗi tỉnh và những viện khảo cứu vĩ đại.

Tài sản *sức khỏe của người dân* vẫn là tài sản quý trọng nhất của một quốc gia. Quốc gia nào cũng có bổn phận phải gìn giữ sức khỏe của nhân dân, và cố gắng mang lại cho mọi người một nền y tế khả quan, phù hợp với những tiến triển y học hiện kim.

Ngày nay, trên khắp thế giới, mọi người đều công nhận rằng : những *phòng thí nghiệm y khoa* là những dụng cụ khoa học và kỹ thuật rất quan trọng, là những phần tử cần thiết của nền y tế một nước,

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

trong những công cuộc *phòng ngừa, chữa bệnh, giảng dậy* và *khảo cứu* để chống lại bệnh tật, nhất là những *bệnh nhiễm vi trùng.*

Khoa vi trùng học là một trong những khoa sinh vật học căn bản đã mang được những kỹ thuật vào chính trung tâm những động tác y-học, và ảnh hưởng xâu xa vào nền y tế hiện kim trong tư tưởng cũng như trong thực hành.

Nền y học thế kỷ thứ 20, xứng đáng với danh nghĩa đó, không thể nào được thực hành mà không có những kỹ thuật về phòng thí nghiệm y khoa, và ở trong đó có những kỹ thuật vi trùng học.

Về phương diện y học, không cần phải dẫn giải nhiều, chúng ta cũng nhận thấy sự quan trọng của khoa vi trùng học và hiểu tại sao khoa học này cần phải được phổ thông sâu rộng, và nên được chú ý đặc biệt khảo cứu trong những nước còn đương bị những bệnh truyền-nhiễm hoành hành.

## TUẦN HOÀN QUẦN BÌNH CỦA SINH VẬT VÀ HÓA CHẤT

Khi nói tới vi trùng, chúng ta thường liên tưởng ngay tới những bệnh nhiễm vi trùng. Đã đành rằng, vi trùng giữ một địa vị rất quan trọng trong việc gây bệnh cho loài người, loài vật, cho cây cỏ và cho ngay cả vi trùng lẫn với nhau.

Nhưng đây chỉ là một phần những *vi trùng xấu*, quen ăn bám, quen *sống ký sinh* vào các sinh vật khác, và làm hại các sinh vật đó. Thật ra, bên cạnh những phần tử xấu này, người ta còn thấy không biết cơ man nào mà kể những *vi trùng tốt*, những vi trùng bạn, cộng tác vào việc giữ nhịp sống đều hòa của các sinh vật lẫn với nhau, và việc tuần hoàn nhịp nhàng của ngay cả trái đất trên đó chúng ta đương ở.

**Thí dụ :**

Chúng ta đều biết nếu người ăn *cỏ*, thì không tiêu hóa được, nhưng động vật có vú thuộc loài nhai lại thì lại tiêu hóa được dễ dàng những chất *cellulốt* của cây cỏ, bởi vì trong bộ phận tiêu hóa của loài nhai lại có *sống chung* nhiều thứ vi trùng tiết ra một chất giếu tố (en-zym) gọi là *cellulát* làm tiêu hóa được chất *cellulốt.*

Những thứ vi trùng này sống trong bộ phận tiêu hóa của loài nhai lại, là những vi trùng tốt, vì giúp cho những sinh vật này tiêu hóa được chất cellulốt của cây cỏ.

**Một thí dụ khác :**

Những thực vật thuộc loại đậu, nếu sống một mình, thì không giữ được chất đạm khí, chất *nit-tơ phân tử* của không khí. Nhưng nếu ở dưới rễ cây, trong những mắt nhỏ, trong những khối sống chung nhưng vi trùng thuộc loại *rhi-zô-bi-um*, thì nhờ sự sống cộng sinh

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

cả hai loại vừa vi trùng vừa cây đậu có thể giữ được chất đạm khí của khí trời.

Như vậy, chúng ta thấy vấn đề sống chung (hiện tượng cộng sinh), vấn đề sống bám (hiện tượng ký sinh) vấn đề một sống một còn (hiện-tượng kháng sinh) không phải là những phát minh mới mẻ của thời đại ngày nay, nhưng từ khai thiên lập địa các sinh vật đã thực hiện tùy theo thích hợp xây dựng hay phá hoại của muôn loài.

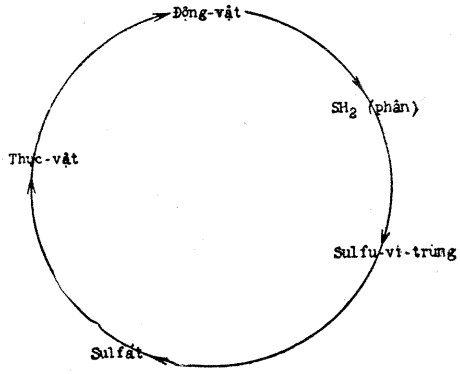
Trong thế quân bình của sự sống giữa các sinh vật luôn luôn có những hiện tượng cộng sinh, ký sinh và kháng sinh như vậy.

**Một thí dụ nữa :**

Không những ở trong các sinh vật, chúng ta tìm thấy vi trùng, nhưng bất cứ ở đâu vi trùng cũng có, ở trong không khí, ở trong nước, ở trong đất. Nhất là ở trong đất, vi trùng có rất nhiều. Trong *1 gam đất*, người ta có thể đếm được *một ức (tỉ) con vi trùng*. Nhờ có hàng hà sa số những vi sinh vật sống trong đất, nên nhiều nhà bác học đã bảo *đất cũng là một sinh vật*. Bởi vì nhiều loại vi trùng sống trong đất có những nhiệm vụ rõ ràng chỉ định về những cơ năng sinh lý nhất định, hợp thành *như* những cơ quan được phân công khác nhau trong cùng một cơ thể, cũng có sống, có chết, có tiêu hóa, có thở, có bài tiết, v.v.... Về điểm này, các nhà nông chỉ nhờ có linh tính kinh nghiệm cũng biết rằng có những khu *đất sống*, và những khu *đất chết*.

Chính nhờ những loại vi trùng này, mà sự tuần hoàn của các hóa chất trên trái đất được điều hòa; sự sống của các sinh vật khác được nối tiếp không ngừng.

Vòng tuần hoàn biến chuyển của chất lưu huỳnh chẳng hạn là nhờ được loại *sulfu-vi-trùng* kết thúc lại. Động vật trả phân về đất, trong phân có chất $SH_2$; *sulfu-vi-trùng* ở trong đất biến chất $SH_2$ thành chất sulfát, chất sulfát trở về thực vật, và động vật lại ăn thực vật.




**VÒNG TUẦN HOÀN CỦA SULFU**

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Vòng tuần hoàn của đạm khí, của các bon, của sắt, của lân, của đồng, của man gan, v.v... đều cũng được các loại vi trùng sống trong đất kết thúc lại như vậy.

Đối với nhà y học, liên quan cần được chú ý tới là liên quan của vi trùng đối với bệnh học, nhưng chúng ta cũng đừng quên địa vị tối quan trọng của khoa vi trùng học trong sinh vật học toàn bộ, có những ảnh hưởng xấu xa trong những áp dụng thực hành về canh nông và kỹ nghệ.

## MỘT VÀI VẤN ĐỀ BÍ HIỂM

Ngoài ra, khoa vi trùng học còn mở những chân trời mênh mông về phương diện khảo cứu. Tôi cũng xin nêu sau đây một vài thí dụ :

**Thí dụ thứ nhất :** BIÊN THÙY CỦA SỰ SỐNG

Khoa vi trùng học khảo sát về những sinh vật nhỏ bé nhất nghĩa là học về sự sống trong những phần tử tựa hồ như đơn giản nhất và mong manh nhất, cho nên cũng ở trong khoa học này người ta đã tới được gần sát nhất biên thùy giữa *sự sống và vật chất.*

Ông STANLEY khi học về bệnh loang trên mặt các lá của cây thuốc lá, đã tìm thấy một thứ vi trùng rất kỳ lạ. Thứ vi trùng này thuộc vào loại rất nhỏ gọi là *cực vi trùng.*

Cực vi trùng của bệnh loang thuốc lá, vừa có những đặc tính của một *sinh vật*, lại vừa có một vài đặc tính của *vật chất.*

Các đặc tính của sinh vật như : có sống, có chết, có sinh sản, có *bệnh nhiễm trùng* như những vi trùng khác.

Nhưng cũng có đặc tính của vật chất : như có thể được *kết tinh* lại thành những tinh thể giống như các chất «pô-tê-in».

Như vậy, chúng ta có được những tinh thể của chất sống. Hiện tượng này đã làm ngẩn ngơ những nhà bác học và những nhà triết học. Những cực vi trùng này được gọi là *cực vi pôtêin* để chỉ rõ những tính chất vừa là cực vi trùng, vừa là pôtêin của nó (xem hình 1).

Nguồn gốc của sự sống, còn lâu khoa học mới trả lời được. Nhưng khoa vi trùng học hiện nay đã mang được đến những bằng chứng của biên thùy kỳ lạ này, mớm đầu cho những cuộc khảo cứu tương lai.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

**Thí dụ thứ hai** : NGUYÊN NHÂN CỦA BỆNH UNG THƯ

Bây giờ, chúng ta đều hiểu rằng bệnh ung thư là một bệnh về tế bào. Nhưng nguyên nhân vì sao tự nhiên một loại tế bào trong cơ thể lại sinh sản mau chóng lạ thường, thì chúng ta chưa được biết rõ. Câu hỏi được đặt ra là :

— Phải chăng những tế bào ung thư đã chịu một sự thay đổi hoàn toàn, không còn thể trở lại bình thường được nữa?

— Hay là tế bào ung thư mang theo trong mình từ thế hệ này đến thế hệ khác, những duyên cớ động cơ làm cho nó nẩy nở mau chóng ?

Câu hỏi này tóm tắt hai luồng tư tưởng đối chọi nhau, về nguyên nhân *hóa học* và nguyên nhân *cực vi trùng* của bệnh ung thư.

Đã đành rằng hiện nay người ta đã tìm thấy trên *500 chất hóa học* có thể làm nẩy nở một bệnh ung thư thí nghiệm cho loài vật trong những điều kiện nhất định. (Từ những chất nhựa, chất a-min, v.v... đến những khích thích tố sinh dục và vỏ thượng thận).

Nhưng người ta cũng tìm thấy một cách chắc chắn rằng nhiều thứ *cực vi trùng* cũng có thể gây bệnh ung thư thí nghiệm (ung thư của loài gà, ung thư của chuột, ung thư của thỏ....)

Gần đây, người ta cũng đã chứng minh được rằng một vài thứ ung thư *hóa học* và *kích thích tố* thật ra nguyên nhân chính lại là những cực vi trùng. (Những thí nghiệm của nhà bác học BITTNER đã chứng tỏ rằng một vài bệnh ung thư về *vú* của loài chuột, trước kia vẫn được coi như kiểu mẫu về loại ung thư *kích thích tố*, thật ra có thể là do những *cực vi trùng* gây nên).

Đó là nói về bệnh ung thư thí nghiệm, còn bệnh ung thư của loài người, sự chưa hiểu biết hãy còn hết sức mờ mịt.

Nhiều câu hỏi còn phải được trả lời, nhiều giả thuyết còn có thể được nêu lên trong việc khảo cứu về nguyên nhân những bệnh ung thư và khoa vi trùng học có một địa vị quan trọng đặc biệt cùng với khoa sinh hóa học trong công cuộc đi tìm kiếm này.

## CHIẾN TRANH VI TRÙNG

Nếu khoa vi-trùng-học đã giúp nhân loại hiểu biết nhiều điều bí-mật về những sinh vật rất bé nhỏ, để tìm cách diệt trừ vi trùng chống

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

bệnh tật, người ta cũng có thể dùng những điều đã khảo cứu thấy về vi-trùng để chế tạo những khí giới phá hoại nhân loại.

Tự vi-trùng, người ta đã lấy ra được một vài thứ *độc tố* rất mãnh-liệt, chỉ cần đến vài trăm gam là đủ để giết toàn thể nhân loại.

Một vài nơi đã chế tạo các độc tố đó, và phần đông các cường-quốc đã có dự trữ những thuốc phòng ngừa để chống lại một thảm họa như vậy.

Qua những thí dụ vừa kể ở trên, chúng ta đã có một phác-họa mau chóng về những liên quan rất mật thiết của *vi trùng*, những sinh vật rất bé nhỏ : những *vi-sinh-vật*, rất đơn giản vì chỉ có một tế bào : những vi-sinh-vật *đơn bào*, đối với toàn thể các sinh vật khác trên trái đất, và riêng đối với loài người chúng ta.

## . KHẢO CỨU VỀ VI TRÙNG

Khoa học về vi trùng ngày nay được bành trướng rất mau lẹ, nhưng thật ra khoa học này mới được bắt đầu độ trong hơn 100 năm nay. Trái lại với hai khoa học về cây cỏ và thú vật (Thực-vật-học và động-vật-học) đã có từ đời thượng-cổ, vì trong kinh thánh Cựu-ước có thấy chép rằng : Thượng đế cho loài người cai quản muôn loài, nên cho loài người *quyền đặt tên* cho các cỏ cây và thú vật. Ngày nay, hai khoa học này vẫn còn nối tiếp. Còn khoa vi-trùng-học chỉ mới được phát minh từ khi loài người làm được *máy kính hiển vi*, để có thể nhận thấy những vật rất nhỏ bé.

Nhờ những khám phá của nhà Bác học PASTEUR vào khoảng giữa thế kỷ thứ 19, khoa vi-trùng-học đã tiến được một bước dài, khi chúng ta biết tách riêng những vi-sinh-vật đó ra thành từng *giống*, từng *loại* mang nuôi riêng mỗi loại mỗi nơi, để nghiên cứu mọi hoạt động, mọi tính chất.

Nếu có dịp đi thăm một viện vi-trùng-học, chúng ta sẽ thấy những buồng rộng thênh thang gần như trống rỗng, nhưng thật ra những phòng thí nghiệm này là những vườn «bách thú» chứa đựng hàng triệu ức vi sinh-vật khác nhau ; và ở đây, thay bằng những lồng sắt cho thú vật, những vi-trùng được giam kín trong những ống thủy-tinh nhỏ được đóng bọc kỹ càng.

Về thực-vật-học, về động-vật-học, khi khảo cứu người ta lấy một cái cây hay một con vật ra để khảo cứu. Căn bản khảo cứu của thực-vật-học hay động-vật-học là *một cái cây* hay *một con vật*.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Căn-bản khảo-cứu trong khoa vi-trùng-học, nhất là khi khảo cứu về các tính chất sinh-vật, thường không phải là một con vi-trùng độc nhất, *một cá-vi-trùng*, nhưng là tất cả một *gốc vi-trùng*, một xã-hội vi-trùng.

«Mỗi gốc vi-trùng gồm có tất cả những vi-trùng do một con vi-trùng độc nhất sinh ra, bằng cách phân tách đôi, hoặc bằng phân sinh không có chủng tính về đực cái», theo định nghĩa của WEBER năm 1953.

Tại sao chúng ta không thể khảo-cứu về một con vi trùng mà lại phải khảo cứu về cả một xã hội vi-trùng ?

Có hai lý do :

1.— Vì tầm thước của vi trùng.

2.— Vì cách sinh sản của vi trùng.

*Tầm thước* của vi trùng hết sức bé nhỏ, chúng ta phải ước lượng bằng «mu», nghĩa là bằng phần ngàn của ly (mu = 1/1.000 ly).

Dưới những vi trùng thường gặp này, còn có những vi trùng nhỏ hơn gọi là *ri-kết-trùng* = phải ước lượng bằng phần vạn, hoặc phần 10 vạn của ly (1/10.000 hay 1/100.000 của ly).

Nhưng dưới ri-kết-trùng, lại còn nhữug vi trùng bé hơn nữa gọi là *cực-vi-trùng* phải ước lượng bằng «mumu», nghĩa là phần triệu của ly (mumu = 1/1.000.000 ly).

Còn *cách sinh sản* của vi trùng thì mau lẹ lạ lùng, ta khó mà tưởng tượng nổi. Nếu ta đem nuôi chỉ một con vi trùng thôi, 24 giờ sau nghĩa là một ngày sau, chúng ta đã đếm được *20.000 triệu con vi trùng*, nghĩa là một con số lớn gấp 8 lần toàn thể dân số của nhân loại (2.400 triệu).

Như vậy, 24 giờ của vi trùng là hàng trăm kỷ nguyên của nhân loại.

Cũng bởi lẽ tầm thước của vi trùng bé nhỏ quá, và bởi vì vi trùng sinh nở mau lẹ quá, cho nên không gian và thời gian của thế giới vi trùng thu nhỏ lại trong những giới hạn li ti, khiến cho chúng ta khó theo dõi để nghiên cứu được tường tận từng con vi trùng một, vì vậy căn bản khảo cứu trong vi trùng học là một gốc vi trùng.

## VI-TRÙNG, THỰC-VẬT và ĐỘNG-VẬT

Danh từ *vi-trùng* tôi dùng từ trước đến đây là để dịch danh từ Pháp *bactérie*. Danh từ Pháp *bactérie* chỉ định một thế-giới sinh vật nhất

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

định, cần phải được đặt rõ liên quan với những giới thực vật và động vật. Danh từ Việt có rất nhiều để dịch chữ «bactérie» : có chỗ dịch là *vi-trùng*, có chỗ là *vi sinh-vật*, *vi-tế-độc-trùng* v.v... hoặc là *vi khuẩn*, *hẫn khuẩn*, *tế khuẩn*, với chú thích thuộc ngành thực vật.

Nhưng thật ra những sinh-vật chúng ta đương nói tới không thể xếp vào giới thực vật được, bởi vì nền tảng của giới thực vật là những chủng tính nhờ nhiễm sắc thể ; trái lại vi trùng đến tận những những hiểu biết khoa học hiện kim vẫn luôn luôn ở ngoài các định luật di truyền về nhiễm sắc thể.

*HAEKEL* là người đầu tiên có ý nghĩ lập ra một giới *trung gian* giữa thực vật và động vật : giới của những *sinh vật đơn-bào*, nghĩa là những sinh vật chỉ có *một tế-bào*, trái lại với những sinh vật đa bào.

*CHATTON* và *LWOFF* chia giới trung gian này làm hai, đôi bên khác hẳn nhau : một bên là *vi trùng*, một bên là *động vật đơn bào* và *thực vật đơn bào*.

Hai bên khác nhau, bởi vì động vật và thực vật đơn bào có một hạt thực sự, một *chân hạt* ; trái lại, vi trùng chỉ có một cái gì phác họa là hạt, một *tiền hạt*, một tương đương của hạt không theo những định-luật phân động của chân hạt.

Như vậy, CHATTON và LWOFF chia giới *sinh vật đơn bào* của HAEKEL ra làm hai ngành :

1.— Ngành *đơn bào chân hạt* thuộc vào động vật và thực vật.

2.— Ngành *đơn bào tiền hạt* của vi trùng.

Ngày nay, các nhà sinh vật học đang đi tới chỗ mang ngành đơn-bào chân hạt trả lại cho hai giới thực vật và động vật, và đặt ngành đơn bào tiền hạt thành giới vi trùng.

Như vậy, chúng ta có thể chia những *vi sinh vật* đơn bào ra làm 3 nhóm chính : (xem hình 1)

**I.— Vi thực vật** : (Nguyên sinh thực vật) gồm có :

*a) VI KHUẨN :* (vi : bé nhỏ, khuẩn : loài nấm) những vi thực vật thuộc loài nấm.

*b) VI TẢO* : (tảo : loài rong) những vi thực vật thuộc loài rong.

**II.— Vi động vật :** (Nguyên sinh động vật) thí dụ : con biến hình trùng (a-míp).

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

**III.— Vi-trùng :** được tạm xếp thành một giới mới, ở giữa hai giới thực vật và động vật, và gồm có bốn ngành chính và hai ngành tạm.

*a) BỐN NGÀNH CHÍNH :*

*1.— Chân vi trùng* (Eubactérie) : những vi trùng thực sự. Thí dụ : vi trùng tròn bệnh lậu.

*2).— Khuẩn vi trùng* : (Mycobactérie) : những vi trùng có một vài tính chất của các vi khuẩn, các vi thực vật loài nấm. Thí dụ : vi trùng dài bệnh lao.

*3).— Tảo vi trùng ;* (Algobactérie) : những vi trùng có một vài tính chất giống các vi tảo, các vi thực vật loài rong. Ngành này không có loại vi trùng gây bệnh. Thí dụ : sulfu vi trùng (Sulfobactérie : sulfuraire)

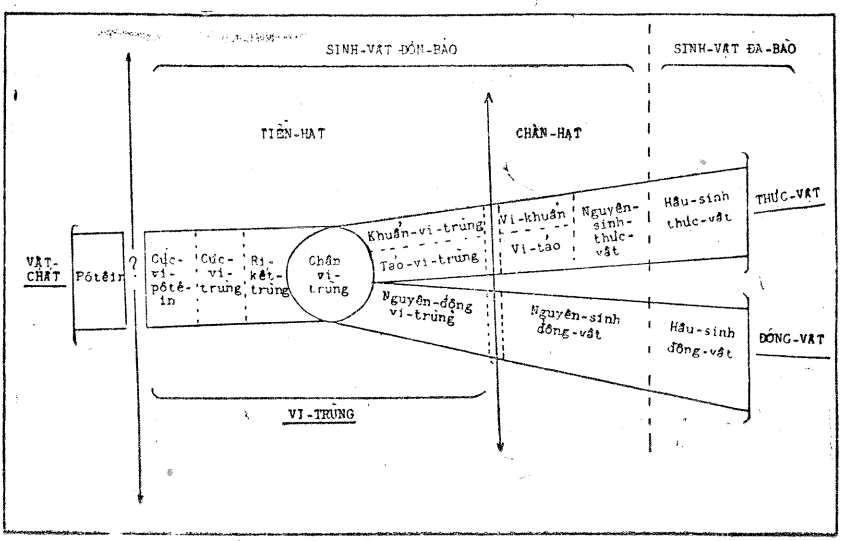
*4).— Nguyên động vi trùng* (Protozoobactérie) : những vi-trùng có một vài tính chất tương tự giống các nguyên sinh động vật. Thí dụ : vi trùng soắn bệnh giang mai.

*b) HAI NGÀNH TẠM :*

*5)— Ri kết vi trùng* (Rickettsie : nhỏ hơn vi trùng nhưng kính hiển vi thật tốt cũng có thể nhìn thấy được. Thí dụ : Ri kết trùng prowazecki bệnh sốt ban chấy rận.

*6)— Cực vi trùng* (Virus) : nhỏ hơn ri kết trùng, kính hiển vi thường không thể thấy được, phải dùng kính hiển vi điện tử mới nhận thấy. Thí dụ : cực vi trùng bệnh chó dại.

Hình 1




Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

## ĐỀ - NGHỊ PHIÊN - DỊCH

Dựa theo những nhận xét kể trên, chúng tôi xin mang tới một vài đề nghị để phiên dịch :

— *Vi trùng* = bactérie.

— Vi sinh vật = microbe.

— Vi sinh thể, vi hữu thể = microorganisme

Còn về danh từ «*vi khuẩn*», chúng ta nên để dành cho những thứ nấm li-ti phải dùng kính hiển-vi mới nhận thấy, nhưng thuộc hẳn vào giới thực-vật (như nấm pênicillium, nấm strêtômyces, v. . . v. . . ).

**Vi-trùng :** Bactérie.

Chữ trùng ở đây được dùng không phải với nghĩa là loài sâu bọ, tên gọi chung loài động-vật, nhưng với ý-nghĩa như khi dịch «parasite» là ký-sinh trùng. Chúng ta đều biết tính cách ký-sinh không phải chỉ động-vật mới có, nhưng cả thực-vật cũng có.

Hai nữa danh từ «vi-trùng» đã được thông dụng trong tiếng Việt, rất nên được giữ để chỉ một giới sinh-vật quan trọng bên cạnh hai giới thực vật và động vật.

Danh-từ «bactérie» do ông COHN đặt ra tự chữ Hy-lạp «baktéria» (cái que) được LITTRÉ và GILBERT dùng để chỉ những vi-thực-vật đơn-bào. Định-nghĩa này hiện nay không còn được dùng theo những nhận-xét cận-đại của khoa-học.

**Vi-sinh-vật :** Microbe.

Danh-từ «microbe» được dùng từ năm 1878 do SÉDILLOT và LITTRÉ đặt ra để chỉ những vi-động-vật (animalcules) và những vi-thực-vật (men, mốc, nấm), tự chữ La-tinh «microbios» (micro : nhỏ bé, bios : sự sống), ngày nay được thông dụng, nhưng thiếu định-nghĩa khoa-học chặt chẽ, để chỉ tất cả các vi-sinh-vật.

Danh-từ «vi sinh vật» nên được dùng để dịch «microbe» vì sát nghĩa gốc La-tinh, vừa chỉ đúng khuôn khổ bao quát của những sinh-vật bé nhỏ thuộc bất cứ vào giới nào. Danh từ vi-sinh-vật bao quát cả những vi thực vật, vi-động-vật và vi-trùng.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Thí dụ : trong lớp học cao-đẳng về vi-sinh-vật học (microbiologie) tại viện Pasteur Ba-Lê, sinh viên được giảng dạy không những về vi-trùng, nhưng cả về các vi động vật (plasmodium, trypanosome, amibe...) và các vi-thực-vật (histoplasma, nocardia, sporotrichum . . . )

Trái lại, ở các lớp học chuyên-môn về Vi-trùng-học Y-khoa (Bactériologie Médicale) chương trình chỉ có nói riêng về những vi-trùng gây bệnh cho loài người.

**Vi-sinh-thể :** Microorganisme.

Danh từ «microorganisme» được dùng đồng nghĩa với «microbe» và thường chỉ những cơ thể sống, rất nhỏ bé.

Mặc dầu có thể dùng đồng nghĩa hai danh-từ Pháp kể trên, chúng ta cũng nên có những danh từ Việt-Nam khác để dịch «microorganisme», như tiếng Đức (mikroorganisme) hoặc tiếng Anh (microorganism) để chỉ những cơ thể sống rất nhỏ bé.

Sau khi đã dịch *bactérie* là *vi-trùng*, chúng tôi cũng xin đề nghị dùng cả hai chữ *vi-trùng*, và nếu cần chữ *trùng* không thôi làm chữ gốc của tất cả những danh-từ mới sẽ được dùng để chỉ những *vi-sinh-vật* thuộc vào *giới-vi-trùng.*

Thí-dụ : (Eubactérie : chân vi trùng, Mycobactérie : Khuẩn-vi-trùng, Algobactérie : Tảo-vi-tùng, Protozoobactérie : Nguyên-động vi-trùng, Rickettsie : Ri-kết-trùng, Virus : Cực-vi-trùng. . . . . )

Lẽ cố nhiên, nguyên-tắc này không kể những danh-từ cũ vẫn được dùng về giới động-vật, như côn trùng, viên-trùng, biến-hình-trùng. . . . . .

## *Kết luận*

Khoa vi-trùng-học là một trong những khoa học mới được phát triển trong vòng 100 năm gần đây, có những liên quan rất mật thiết tới nền Y-học tân tiến và môn sinh-vật-học toàn bộ.

Khoa học này khảo sát về những vi-sinh-vật đơn-bào hiện nay chúng ta không thể xếp vào những giới thực-vật và động-vật, nhưng trước sự quan trọng của các vi-sinh-vật đó và việc cần thiết phải có một kỷ luật khoa học, nên đã được tạm đặt thành một giới trung gian giữa thực-vật và động-vật.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Sự có mặt của những vi-sinh-vật này trên trái đất đặt cho loài người những vấn đề rất gay go và bí hiểm về bệnh tật, về vòng vận chuyển quân bình của các sinh vật và hóa chất, về nguồn gốc của sự sống và biến thùy về sinh tử.

Khoa vi-trùng-học đã tiến triển rất xa, nhưng tầm khảo sát của nó vẫn còn mênh mông. Trong một quốc gia tân tiến, những viện vi-trùng-học đã thành những dụng cụ khoa học cần thiết và trong những nước hậu tiến ở đó những bệnh vi trùng truyền nhiễm vẫn còn hoành hành việc thiết lập và bành trướng những phòng thí nghiệm vi-trùng-học là một trong những yếu tố căn bản trong mặt trận chống bệnh tật để nâng cao mực sống của con người.

Bác-sĩ NGUYỄN-VĂN-ÁI
*Viện Pasteur*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

# *Nguyên - tử - lực*

CHÚNG tôi xin chia bài này làm hai phần lớn : trang phần thứ nhất, chúng tôi sẽ trình bày về các thứ bom, còn phần thứ nhì dành cho các áp dụng hòa bình của nguyên tử lực.

## Phần thứ nhất : CÁC THỨ BOM NGUYÊN TỬ (1)

*CHƯƠNG NHẤT : Nguyên tắc các thứ bom.*

Bom nguyên tử chia làm hai loại : một loại gọi là *bom nứt* vì do các nguyên tử nứt ra mà làm thành, loại kia gọi là *bom hợp* hay *nhiệt nhân tử* vì trong loại này các nguyên tử hợp nhau lại và phát ra nhiệt. Nguyên tắc cả hai loại đều dựa theo thuyết Einstein, chỉ có nguyên liệu là khác nhau.

**I.— Phương trình Einstein** : Theo Lavoisier, chúng ta đã biết «trong thiên nhiên, chẳng có gì mất đi, cũng như chẳng có gì tự tạo ra được». Đó là luật bảo toàn khối lượng. Đằng khác, năng lực thì chịu theo luật bảo toàn năng lực. Trong các hình thức khác nhau, nhiệt độ là hình thức kém nhất của năng lực : thí nghiệm Joule.

Einstein, năm 1905, lúc còn là công chức ở phòng văn bằng tại Bern, cho xuất bản ở Berlin ba bản thuyết minh quan trọng không những cho môn vật lý học mà còn cả cho sự định hướng nền khoa học cận đại. Trong một bản ông chứng minh sự tương đương giữa khối lượng và năng lượng : $E = mc^2$ . Trong phương trình này, E là năng lực, m là khối lượng và c là tốc độ ánh sáng.

---

*(1) Theo thói quen, chúng tôi dùng danh từ «bom nguyên tử», nhưng đúng ra nên nói «bom nhân tử mới phải».*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Trong hệ thống C.G.S. (độ dài bằng phân, khối lượng bằng gam và thời gian bằng giây), E sẽ bằng erg, đôi khi bằng joule (1 joule = $10^7$ ergs), m bằng gam và c bằng phân / giây. Vì c = 300.000 cây số / giây = $3.10^{10}$ phân / giây $c^2$ sẽ là $9.10^{20}$ gần bằng $10^{21}$ (nghĩa là con số 1 theo sau 21 con số không). Như vậy phương trình Einstein đổi ra $E = 10^{21}m$. Thừa số nhân $10^{21}$ rất quan trọng.

Luật Lavoisier vẫn còn có giá trị nếu người ta coi gồm tất cả khối lượng và năng lực chung lại với nhau. Người ta có thể nói toàn thể năng lực của nhân tử tương hợp với khối lượng, còn trong một phản ứng, hiệu số các khối lượng phát biểu năng lực được phóng thích.

a) Như vậy, muốn «nhận» năng lực thì phải «cho» khối lượng, nghĩa là trong phản ứng người ta cần phải nhận thấy «mất khối lượng».

Theo phương trình Einstein, vì thừa số $10^{21}$ rất lớn, một ít khối lượng mất đi sẽ đem lại vô số năng lực. Lấy thí dụ mặt trời : trong mỗi một giây, 570 triệu tấn hýt-rô-gen biến hóa thành 566 triệu tấn hê-li-um. Như vậy 4 triệu tấn khối lượng mỗi một giây mất đi sẽ đổi thành năng lực dùng làm nhiên liệu cho mặt trời. Đối với trái đất ta, 4 triệu tấn là nhiều, nhưng so với mặt trời, $2.10^{27}$ tấn, khối lượng bị mất ấy chẳng thấm vào đâu !

b) Trái lại, dùng nhiều năng lực thì cũng có thể làm tăng được khối lượng, và do đó làm được vật chất. Nhưng cũng nên để ý, vì thừa số khổng lồ $10^{21}$, phải «cho» thật nhiều năng lực mới mong «nhận» được chút ít khối lượng.

Trong môn vật lý nguyên tử học, người ta dùng électron-volt để đo năng lực. Đơn vị này rất nhỏ: 600 ngàn triệu mới thành được một erg. Muốn làm một cặp điện tử, phải cần một triệu électrons-volts (thí nghiệm năm 1938) ; muốn làm một cặp trung tử phải 400 triệu (thí nghiệm năm 1948); và muốn làm một cặp dương tử phản dương tử phải hai ngàn triệu.

Muốn phát xuất một năng lực lớn như vậy phải có những máy gia tốc thật mạnh; bên Hoa-kỳ, máy gia tốc ở Berkeley có thể phát xuất sáu ngàn triệu électrons-volts và do đó người ta đã tìm được phản dương tử (cuối 1955)

**II.— Bom nứt**: Nguyên tắc bắn nứt các nguyên tố có từ năm 1939 do hai nhà bác học Đức, Hahn và Strassmann, chứng minh với chất u-ra-ni-um 239 ngay trước kỳ đại chiến, đồng thời ở Pháp, Jean Perrin và hai ông bà Curie cũng có nghĩ tới.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Trong loại bom này, người ta dùng u-ra-ni-um 235 hay plu-tô-ni-um 239 làm nguyên liệu. Nhân tử những nguyên tố này bị nứt bể ra nếu người ta dùng trung hòa tử bắn vào (Vì trung hòa, các trung hòa tử không bị các dương tử đẩy ra). Phản ứng viết như sau:

$$^{235}_{92}U + ^{1}_{0}n \longrightarrow ^{235}_{92}U \longrightarrow ^{A}_{Z}X + ^{A'}_{Z'}X' + (2 \text{ hoặc } 3)\ ^{1}_{0}n + E$$

nghĩa là nhân tử u-ra-ni-um U nguyên tử khối : 235, số nguyên tử : 92) hợp với một trung hòa nguyên tử n sẽ thành một nhân tử u-ra-ni-um khác nguyên tử khối : 236. số nguyên tử vẫn như cũ), nhưng phân tử này tức khắc bị nứt ra hai nhân tử khác nhỏ hơn. Người ta nhận thấy :

a) Hai phân tử X và X' khối lượng gần bằng nhau. Vì $Z + Z' = 92$, X và X' có thể là ba-ry-um (56) kyp-tông (36). Mỗi một nguyên tố này lại phân tán ra thành ba, bốn chất phóng xạ rồi mới ổn định.

b) Một số trung hòa tử n : hai hoặc ba. Những trung hòa tử này lại bắn vào các nhân tử u-ra-ni-um 235 khác và cứ thế phản ứng kéo dài mãi mãi, với điều kiện là các trung hòa tử đừng bị mất nhiều quá, hoặc bị rơi ra ngoài, hoặc bị các nguyên tố khác bắt mất. Một trường hợp đặc biệt là u-ra-ni-um 238 bắt rất dễ trung hòa tử. Muốn bắn nứt hạch này phải dùng những trung hòa tử «lanh», trong khi trung hòa tử «chậm» cũng đã đủ để bắn nứt u-ra-ni-nm 235.

c) Và một năng lực E rất lớn, độ chừng 200 triệu électron-volt (hay 200 Mev) mỗi một nhân tử. Năng lực này phát xuất nhờ một số khối lượng bị mất, ước một phần ngàn (0,1%).

Muốn phản ứng bùng nổ, cần phải có một khối lượng tối hạn, vừa đủ để những trung hòa tử khỏi bị lọt ra ngoài trước khi bắn nứt các nhân tử. Khối lượng tới hạn này độ chừng hai mươi ki-lô nếu dùng u-ra-ni-um 235 và năm sáu ki-lô nếu dùng plu-tô-ni-um.

Nhưng trung hòa tử đầu tiên ở đâu mà ra ?

— Đây là một phản ứng tự nhiên, nghĩa là trong các nguyên tố nặng, lúc nào cũng sẵn có một ít trung hòa tử để khởi phát phản ứng, chỉ cần có một khối lượng tối hạn là đủ. Vậy thì một quả bom nứt có thể : a) do hai nửa khối lượng tối hạn làm thành; khi muốn nổ chỉ việc cho hai nửa kia hợp lại với nhau.

b) Hay chỉ có một khối lượng tối hạn nhưng trong đó người ta để một chất bắn các trung hòa tử (ví dụ : cat-ni-um); muốn cho nổ thì rút ngay chất ấy ra.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

**III.— Bom hợp hay nhiệt nhân tử** : Nếu trong bom nứt, người ta dùng các nguyên tố nặng và bắn nứt ra thì trái lại, trong bom hợp, người ta dùng các nguyên tố nhẹ: hýt-rô-gen hoặc các chất đồng vị: đô-tê-ri-um hoặc tri-ti-um cho gắng hợp lại với nhau. Nếu muốn hợp hai dương tử lại với nhau, vì các điện dương đẩy nhau ra rất mạnh, người ta cần phải vượt qua sức đẩy ấy mới mong thành công được.

Nguyên tắc hợp các nguyên tố do các ông Bethe ở Áo và Rocard ở Pháp tìm ra từ năm 1936, nhưng lúc ấy người ta chưa biết làm thế nào để vượt qua được sức đẩy của các điện dương. Nhiệt độ cần phải lên cao tới hằng trăm ngàn độ mà kỹ nghệ thì chỉ cho tới 3500-400 độ là nhiều. Nhưng người ta để ý khi cho một quả bom nứt nổ, ở giữa quả lửa có chừng vài trăm triệu độ. Vậy thì có thể dùng một quả bom nứt để khởi phát một quả bom hợp. Do đó người ta thường gọi loại bom này là bom nhiệt nhân tử.

Nên để ý người ta có thể đạt tới 300-500.000 độ bằng những cách khác : tập hợp những áp lực làm (hình như người Nga dùng phương pháp này) phóng điện trong các khí hiếm hoặc dùng các luồng sóng xung đột (phương pháp của người Anh).

Những quả bom loại này lúc đầu dùng các đồng vị hýt-rô-gen nên người ta cũng gọi là bom hýt-rô-gen (bom H). Nhiều phản ứng đã được nêu ra; những phản ứng này có phần chắc nhất :

Tới 300.000. độ :

$$^{2}_{1}H + ^{3}_{1}H \longrightarrow ^{4}_{2}He + ^{1}_{0}n + 17,6\ Mev$$

(Đơ-tơ-ri-um + Tri-ti-um ——> Hê-li-um + trung-hòa-tử)
Thời gian : $12.10^{-7}$ giây.

Tới 500.000 độ :

$$^{3}_{1}H + ^{3}_{1}H \longrightarrow ^{4}_{2}He + 2\,^{1}_{0}n + 11,4\ Mev$$

(Trị-ti-um + Tri-ti-um ——> Hê-li-um + 2 trung hòa tử
Thời gian bất định

$$^{2}_{1}H + ^{2}_{1}H \longrightarrow ^{3}_{2}He + + ^{1}_{0}n \quad 3,2\ Mev$$

(Đơ-tê-ri-um + Đơ-tê-ri-um——> Hê-li-um + trung hòa tử
Thời gian : $3.10^{-5}$ giây

Trong những phản ứng này mất độ chừng bảy phần ngàn khối-lượng (0,7 o/o).

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

*CHƯƠNG NHÌ : Tác dụng của quả bom Hiroshima.*

Cuối trận đại chiến vừa qua, hai quả bom nguyên tử đã do người Mỹ thả ngày 6-8-1945 ở Hiroshima và 3 ngày sau ở Nagasaki. Chúng tôi xin lược qua sức tàn phá ở hai thành phố đó :

**I.— Nhận xét :** Hiroshima : 240.000 dân, 90.000 nhà.

70.000 người chết + 70.000 người bị thương = 60 phần trăm nạn nhân. 60.000 nhà bị hư = 66 phần trăm.

Thành phố rộng 25 cây số vuông thì 12 cây số vuông bị hư hại.

Nagasaki : 265.000 dân, 57.000 nhà :

35.000 người chết + 45.000 người bị thương = 20% nạn nhân, 20.000 nhà bị hư = 33%.

Quả bom thứ nhì tàn phá nhẹ hơn vì một đằng địa điểm Nagasaki không bằng phẳng như Hiroshima, một đằng khác, ở Nagasaki, bom thả lúc 11 giờ, có báo động, dân cư đều xuống hầm núp, còn ở Hiroshima, lúc 8 giờ, người đi làm phần nhiều đang còn ở ngoài đường.

**II.— Đặc tính của quả bom :** Quả bom Hiroshima nặng bốn tấn thả từ 6.000 thước, nổ vào khoảng 300 và 600 thước sau khi rơi 60 giây (bom thả có dù).

Trong bom có độ 20 ki-lô u-ra ni-um 235. Người ta tính mất độ 1 gam hối lượng, theo phương trình Einstein, biến hóa ra được $10^{21}$ ergs, tức là 25 triệu ki-lo watt - giờ. (Sức nổ này tương đương với sức nổ của hai mươi ngàn tấn tri-ni-trô tô-lu-en TNT, có thể bắn một chiếc tàu lớn như chiếc Queen Mary lên cao 100 cây số !) Đối với trái đất ta, sức nổ này dữ dội biết bao, nhưng so với vũ trụ, chỉ là năng lực trái đất nhận được của mặt trời trong 5 cây số vuông một ngày không nắng to.

Sức tàn phá của bom có thể chia làm 3 loại : nhiệt (30%, cơ khí (60%) và phóng xạ (10%).

*a) TÁC DỤNG NHIỆT* : Khi bom nổ trong khoảnh khắc vài giây, hiện ra ở trên trời một hòn lửa khổng lồ, cao độ 300 thước, gồm có các thứ khí bị ép mạnh và nhiệt độ cao, tính chừng 200—300 triệu độ, nóng hơn ở cả trung tâm mặt (20 triệu độ). Hòn lửa ấy nguội dần, lan rộng ra và thành tai nấm đặc biệt cao hằng trăm cây số. Lẽ tất nhiên nhìn hòn lửa ấy, mặc dầu chỉ trong vài giây ở xa hằng trăm cây số, sẽ bị mù ngay.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

sự phát quang điện, cũng như ánh sáng, là những luồng sóng từ điện gồm có những tia hồng ngoại, ánh sáng thấy được và những tia tử ngoại Những luồng sóng này phát ra lanh như ánh sáng, chia làm hai nấc: nấc đầu mạnh nhưng gần, nấc sau nhẹ hơn nhưng xa hơn.

1°) *Đối với người* : *hỏa thương*. Người bị phỏng vì nấc đầu của sự phát quang điện, trong khoảng một phần trăm giây. Ở Hiroshima, những người không kịp núp bị:

— Trong vòng 1.200 thước : hỏa thương chết được, 9 — 10 ca-lo/phân vuông, nghĩa là hỏa thương bậc ba.

— Giữa 1.200 thước và 2.400 thước : hỏa thương nặng, 3 ca-lo/phân vuông hỏa thương bậc nhì.

— Ngoài 2.400 thước : hỏa thương nhẹ, 1 — 2 ca-lo/phân vuông hỏa thương bậc nhất.

Nơi quả bom rơi, ít nhất cũng nóng hàng ngàn độ — Đứng cách 10 cây số, một quan sát viên có cảm tưởng mở một cái lò nung.

2°) *Đối với nhà cửa* : *cháy*. Nhà cửa bị cháy hoặc do nhiệt ở hòn lửa phát ra hoặc do tác dụng thổi của bom (sẽ bàn sau).

a) Lửa bắt cháy ngay những đồ dễ cháy như rơm, giấy, gỗ,... rồi lan rộng đến những đồ khó cháy và sau cùng đến những đồ thường không cháy — Một cột giây thép bằng xi-măng cốt sắt cách 4 cây số bị nung đỏ !

b) Qua làn thổi của bom, nhà cửa đổ, những ống dẫn nước, dẫn khí bể... và lửa càng dễ bắt.

Tóm lại, lửa bắt cháy rất mau và lan ra rất lẹ. Đấy là chưa kể số người bị chết ngạt vì oc-xit cac-bon.

*b) TÁC DỤNG CƠ KHÍ : LÀN THỔI* : Tác dụng này rất quan trọng vì tới 60% toàn năng lực. Tác dụng thổi bom Hiroshima lâu tới vài ba giây (bom thường chỉ có một phần triệu giây). Khi bom nổ, một áp lực hàng ngàn triệu át-mốt-phe phát ra tứ phía như những làn sóng xung đột do không khí bị những khí nổ nén lại mà ra.

1°) *Đối với người* :

*Trực tiếp.*—

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

— cách xa 1500 thước : màng chỉ bị thủng,

— tới 700 thước, áp lực 7 — 8 at-mốt phe : có thể bị băng huyết phổi.

— gần 300 thước, áp lực 30 at-mốt-phe : tinh thần thác loạn, 50% chết ngay.

*b) Gián tiếp :* còn nguy hiểm hơn vì những luồng sóng xung đột ấy tới tấp vùn vụt, biến hóa đồ đạc thành những mảnh bom giết người ; thêm thây người còn bị ép vào các bức tường, cột nhà càng dễ bị chết.

*2o) Đối với nhà cửa :*

*a) Áp lực thẳng đứng* : ở Hiroshima, sau khi bom nổ, nhà cửa bị san phẳng. Người ta tính ở chỗ bom nổ ít nhất cũng có một áp lực từ ba tới năm at-mốt-phe nghĩa là 3—5 ki-lô/phân vuông hay 30—50 tấn/thước vuông. Nhà cửa thường chịu đựng được 300—500 ki-lô/thước vuông hay nhiều lắm là 1 tấn/thước vuông lẽ tất nhiên bị đổ hết.

*b) Tác dụng Mach* : Luồng sóng thẳng đương đội ở mặt đất phát sinh ra một luồng sóng phản xạ, còn lanh hơn và chen lấn với luồng sóng thẳng đứng. Hai luồng sóng này giao thoa với nhau và sinh ra tác dụng mach, tựa như một bức tường bay với tốc độ 3000 thước/giây và bớt dần cho tới 340 thước/giây trong một khoảng 50 thước, lẽ tất nhiên phá hoại tất cả nhà cửa nằm trên đường bay.

Tác-dụng Mach gấp sáu lần luồng sóng thẳng thành thử ở chỗ bom nổ thì nhà cửa bị áp lực thẳng làm sụp đổ, xa hơn thì bị tác dụng Mach vận động theo chiều ngang hay xiêu vẹo !

Ở Hiroshima người ta nhận xét :

— tới 800 thước : tất cả nhà cửa đều bị san phẳng trừ vài nhà bằng bê tông cốt sắt, kiến trúc đặc biệt ;

— từ 800 tới 1600 thước : nhà cửa bị thiệt hại, tuy tường còn đứng ;

— từ 1600 tới 2400 thước : mái và sườn nhà bị sụp, không còn ở được ;

— từ 2400 tới 3600 thước : chỉ hư ở cửa, mái và tường.

— ngoài 3600 thước tới vài chục cây số : cửa gương bị bể, nhiều ngói bị lật và nhiều tường bị nứt.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

c) *TÁC DỤNG PHÓNG XẠ :* Tác dụng nhiệt và cơ khí của bom nguyên tử đã có ở những bom thường, chỉ có phần lớn hơn gấp bội. Ngoài ra tác dụng phóng xạ là mới, trước kia chưa có khi nào được đề-tới. Dù sao cũng chỉ là 15% toàn năng lực mà thôi.

*1o) Tính phóng xạ biểu lộ thế nào ?*

a) Có nhiều hình thức — Lúc bom nổ, nhiều bức xạ được phóng ra, nhưng đáng sợ nhất là những quang tuyến gam-ma. Những quang tuyến này là những luồng sóng từ điện, giống như quang tuyến x nhưng đi mạnh hơn, lanh như ánh sáng.

b) Đơn vị dùng để đo tính phóng xạ là rœntgen (tên nhà bác-học Đức đã tìm ra quang tuyến x cuối thế kỷ trước). Người nếu mang phải:

— trên 600 rœntgens : chết ngay

— 400—600 rœntgens : chỉ độ 50% cứu được ;

— 200—400 rœntgens : phải chở đi nhà thương.

Ở Hiroshima, người ta đo được :

— cách 100 thước 600 rœntgens ;

— từ 1000 tới 1200 thước : 400—600 rœntgens :

— ngoài 1200 thước : ít hơn 400 rœntgens.

c) Ngoài quang tuyến gam-ma, còn có những quang tuyến bê-ta (là những điện tử và al-pha (nhân tử hê-li-um) yếu hơn (trên tổ chức sinh-vật, quang tuyến gam-ma ăn sâu vào được vài phân, quang tuyến bê-ta vài ly và quang tuyến al-pha một phần ly) và những bụi phóng xạ có thể theo không khí qua bộ phận hô hấp hoặc qua các vết thương mà lọt vào cơ thể.

*2o) Tác dụng các quang tuyến trên cơ thể* : Những quang tuyến giựt những điện tử ở các nguyên tử các tế bào ra. Cơ thể không biểu lộ gì ngay, chỉ vài giờ hay vài ngày, tháng, năm sau, tùy theo lượng phóng xạ. Thường thì những tế bào sinh sản dễ lại bị tổn thương nhiều. Như vậy thì những cơ quan làm máu, ống tiêu hóa, da và các tuyến âm bộ dễ bị hại nhất.

Nếu những cơ quan làm máu bị hư, người sẽ bị chứng thiếu máu thiếu huyết cầu đỏ), cảm nhiễm (thiếu huyết cầu trắng) và băng huyết.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Nếu ống tiêu hóa, dạ dày và ruột bị tổn hại thì người ta sẽ hay buồn nôn, băng huyết và đi tả. Những ung sang này, vì thiếu huyết cầu trắng trong cơ thể lại càng dễ nẩy nở.

— Khi da bị tổn thương thì tóc rụng rồi lại mọc ra, có khi nhiều hơn trước.

Đàn ông cũng như đàn bà khi âm-bộ bị thương thì không có con được. Đàn bà có thai thì hay bị phá; con đẻ ra được sẽ bị tiểu-đầu (70%)

Để dễ trình bày, chúng tôi đã chia những tác-dụng của bom ra nhiều phần, nhưng lẽ tất nhiên khi bom nổ thì các tác dụng chồng chất nhau, người ta lại càng dễ bị chết và nếu còn sống được cũng rất khó chữa.

*CHƯƠNG BA : Những bom nguyên-tử khác*

Từ tháng 8 năm 1945, sau Mỹ đến lượt Nga và Anh đua nhau thử bom nguyên-tử, càng ngày càng mạnh. Những quả vừa thử mạnh hơn quả Hiroshima tới 2000 lần ! Và hiện giờ người ta phỏng đoán ở trong hoàn cầu còn có trử sẵn hàng chục ngàn bom nguyên-tử đủ cỡ.

Nước Nhật, vì địa thế là nước ở gần chỗ thử bom nhất — Các nhà bác học Nhật đã tìm được phương kiểm ba các vụ nổ bằng các cách đo :

— Áp lực khí trời,

— Điện khí.

— Mực nước triều.

— Bụi phóng xạ trong nước mưa .

Những bom ấy mạnh hơn thế nào ?

**I) Bom nứt :**

*a) Tính chất :* Bom Hiroshima làm bằng u-ra-ni-um 235. Hình như những quả khác đều làm bằng plu-tô-ni-um (do u-ra-ni-um 238 mà ra). Người Nga có phóng tin làm bom nứt với tô-ri-um, có lẽ là nguyên tố u-ra-ni-um 233 nhân tạo do tô-ri-um mà ra.

*b) Sức mạnh :* Khi thả quả bom ngày 1-3-1954 ước mạnh hơn quả Hiroshima 2000, lần người ta nhận thấy đường kính hòn lửa dài vài cây số trong khoảnh khắc vài giây — Sau đó tai nấm cao 40 cây số và rộng tới 160 cây số. Nhiệt độ trong hòn lửa phải tính tới hàng ngàn triệu độ.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

**II.— Bom hợp :**

*a) Tính chất* : Những quả bom đầu tiên dùng các chất đồng vị của hyt-rô-gen làm nguyên liệu. Quả bom thử hôm 1-11-52 là một hình lập phương, mỗi cạnh dài 7-8 thước, nặng 65 tấn, vì phải có những bình thật đầy để đựng đơ-tê-ri-um hay tri-ti-um rất dễ bay hơi. Những quả bom sau phải nhẹ hơn để có thể chở bằng tàu bay, người ta đã dùng li-ti-um hay hýt-rua thế vào (Li-ti-um là một kim loại rất nhẹ, tỉ-trọng 0,5), ngoài bọc u-ra-ni-um 235 hay 238. Trong những quả bom này, sức nổ gồm ba nấc : thứ nhất, một quả bom nứt nổ để đưa nhiệt độ lên cao; kế đến li-ti-um biến ra tri-ti-um và đơ-tê-ri-um thoát ra khỏi hýt-rua, đồng thời tri-ti-um hợp với đô-tê-ri-um; sau cùng, những trung-hòa tử được phát ra bắn nức vỏ u-ra-ni-um. Vì vậy người ta thường gọi bom này là bom «nứt-hợp-nứt» hay $3^F$ (fission-fusion-fission),

Người ta có dự định làm bom với cô-balt nhưng chưa thấy đưa ra thử.

*b) Sức mạnh* : Mỹ và Nga đều có làm bom mạnh hơn 1000—2000 lần. Mỹ có tuyên bố sẽ làm bom mạnh hơn nữa.

**III.— Sức tàn phá :**

*1) TÁC DỤNG NHIỆT* : Những nhà chuyên môn đã đưa ra định-luật : «Tác dụng nhiệt tỷ lệ với căn số bậc hai của công mất quả bom». Nếu lấy quả Hiroshima làm căn bản, một quả bom nguyên-tử hiện giờ mạnh hơn 2000 lần, mà căn số của 2000 là 45, vậy phải lấy sức tàn phá ở Hiroshima mà nhân lên 45 lần ! Thật ra, bom không phải mạnh đến như vậy, nhưng người ta cũng tính sơ :
— trong vòng 20-30 cây số : hỏa thương chết được,
— ngoài 30 tới 50 cây số : hỏa thương nặng.

*2) TÁC DỤNG CƠ KHÍ* : Một định luật khác : «Tác dụng cơ khí hay tác dụng thổi tỷ lệ với căn số bậc ba của công xuất quả bom. Người ta phải nhân sức tàn phá ở Hiroshima với 13 (vì căn số của bậc ba của 2000 là 13). Như vậy thì :

— trong vòng 10 cây số : tất cả nhà cửa đều bị san phẳng, trừ vài nhà bê-tông cốt sắt;

— từ 10 tới 20 cây số : tường còn đứng nhưng mái và ở trong nhà đều bị hư hại;

— từ 20 tới 30 cây số : nhà còn đứng nhưng tường nứt, cửa bể, cũng không ở được.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

3) *TÁC DỤNG PHÓNG XẠ* :

*a) Tác dụng tức thời* : Quan trọng nhất là những quang-tuyến gamma và những trung hòa tử tỷ lệ với công xuất quả bom. Một sức phóng xạ rất nguy hiểm phát ra vì hòn lửa rất lớn.

*b) Tác dụng chậm* : Chậm là vì khi nổ, bom bắn lên trời hàng ngàn triệu tấn chất, biến thành bụi, và bụi ấy thong thả rơi xuống. Người ta tính một hột bụi 75 microns (1 micron là 1 phần ngàn ly) phải 8 giờ mới rơi xuống đất, 15 microns : 1 tuần; 10 microns : 1 tháng; 5 microns : 3 tháng. Những bụi nhỏ hơn có thể ở hàng năm trên trời và lưu-động theo không khí. Lẽ tất nhiên, sau 24 giờ thì cường độ quang tuyến yếu hơn 1 giờ sau khi bom nổ 50%, và sau 10 ngày thì chỉ còn lại 2%. Nhưng với gió bụi phóng xạ có thể rải rác khắp một diện tích 250.000 cây số vuông.

## Phần thứ nhì : NHỮNG ÁP-DỤNG HÒA-BÌNH CỦA NGUYÊN-TỬ LỰC

*CHƯƠNG NHỨT : Nhu cầu và cung cấp năng lượng*

Trong chương này chúng tôi sẽ bàn về hai vấn đề : *tiêu thụ*, nghĩa là nhu cầu, và *sản xuất*, nghĩa là cung cấp năng lượng.

**I.— Tiêu thụ** : Để chỉ những số lượng rất lớn về năng lượng, người ta thường dùng những đơn vị điện (mê-ga-watt-giờ = $10^3$ ki-lô-watt-giờ = $10^6$ watt-giờ) hay một đơn vị đặc biệt gọi là Q.Q là năng lượng thu lượm được khi người ta đốt $33.10^9$ tấn than.

a) Từ đầu thế kỷ thứ nhất cơ đốc kỷ nguyên tới giữa thế kỷ thứ 19, trên hoàn cầu đã tiêu thụ từ 9 tới 10Q. năng lượng, nghĩa là trung bình 1/2 Q mỗi thế kỷ. Lẽ tất nhiên, năng lượng cần dùng càng ngày càng tăng, đặc biệt về hai thế kỷ thứ 17 và 18, và phải tính đúng ra gần 1Q thế kỷ thứ 19.

b) Từ 1859 tới 1950, số năng lượng tiêu thụ lên tới 5Q. Theo phòng kinh tế và xã hội Liên hiệp quốc thì trong năm 1952 là năm người ta biết rõ nhất về số tiêu thụ thì tất cả hoàn cầu đã dùng tới 10,2 tỷ mê-ga-watt-giờ, chia ra như sau : kỹ-nghệ : 5,8; nội trợ : 3.3; chuyên-chở : 0,8 và canh nông : 0,3. Đồng thời với bản thống kê này người ta nhận thấy năng lượng phân chia không đều nhau giữa các nước và hoàn toàn thiếu tương quan giữa nhu cầu và cung cấp.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

c) Muốn sắp đặt lại tương lai cần phải để ý tới những yếu tố sau này:

*Yếu tố thứ nhất* : Tăng gia dân cư.

Đầu kỷ nguyên này, người ta tính chừng cả tất 300 triệu người trên mặt đất; giữa thế kỷ thứ 17, số người đã gấp đôi. Từ 50 năm nay, số dân cư lại tăng lên gấp bội : năm 1900 : 1500 triệu; năm 1920 : 1820 triệu; năm 1930 : 1990 triệu; năm 1940 : 2.200 triệu và năm 1954 : 2.600 triệu, tức là tăng gia 50% trong vòng 34 năm! Riêng về hai nước Nga và Mỹ, so với năm 1937 đã tăng gia 27% và chính hai nước ấy so với sức bành trướng kỹ nghệ đã tiêu thụ năng lượng nhiều nhất (Mỹ : 37% số tiêu thụ toàn thế giới và Nga : 15%

Hiện giờ, số dân cư trên hoàn cầu cứ mỗi năm thêm lên 34 triệu, tính ra 100.000 người mỗi ngày, hay 4.000 người mỗi giờ và hơn một người mỗi giây ! Như vậy đến cuối thế kỷ này, dân số toàn thế giới sẽ lên tới 3,5—5 tỷ và 11 tỷ năm 2050!

*Yếu tố thứ nhì* : Tăng gia nhu cầu.

Một người làm việc 8 giờ mỗi ngày sản xuất gần một nửa ki-lô-watt-giờ năng lượng. Nhưng trong một nước kỹ nghệ mạnh, mỗi người tiêu thụ mỗi ngày tới 23 ki-lô-watt-giờ, nghĩa là bằng sức làm việc của 45 người. Và phải nên tính là sức tiêu thụ ấy càng ngày càng tăng: vào khoảng 1860-1900 : 2,2%, 1900-1936 : 2,5% và hiện nay phải tính tới 4%

*Yếu tố thứ ba* : Kỹ-nghệ-hóa những vùng mới.

Những nước ở Á-đông như Tàu, Ấn độ,.... và Việt Nam ta rồi đây sẽ cần nhiều năng lượng dùng vào việc kỹ nghệ hóa. Hiện giờ, một người Mỹ dùng điện tới gấp 100 lần người Việt. Riêng về Bắc Mỹ, dân cư chỉ đông có 7% tổng số trên hoàn cầu mà tiêu thụ tới 40% năng-lượng, trong khi nước Á Phi và Nam Mỹ chỉ dùng có 20% năng lượng với số dân cư 60% tổng sô trên hoàn cầu.

Nếu tất cả các nước trên thế giới đều tiêu thụ như ở Bắc Mỹ thì phải cần thêm 6 lần số năng lượng hiện dùng. Tính theo đấy, tới cuối thế kỷ này, nếu tiêu thụ 10Q mỗi thế kỷ, thì phải cần tới 70Q năm 2050. Dùng đơn vị điện thì phải cần dùng 84 tỷ mê-ga-watt-giờ năm 2000,, nghĩa là 3 lần lớn hơn năm 1975 : 27 tỷ mê-ga-watt-giờ.

Số tương đương với than là : năm 1955 : 3 tỷ tấn; năm 1975: 6 tỷ tấn và năm 2000: 15 tỷ tấn. Như vậy năm 2000 phải cần tới 6-8 lần năng lượng hiện dùng.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

**II.— Sản xuất** : Có hai nguồn :

*a) Nhiên liệu hóa thạch* : Hiện nay 80-85% số năng lượng dùng trên hoàn cầu là do các chất hóa thạch mà ra nghĩa là than, dầu hỏa và các thứ khí. Năng lượng thủy điện (than trắng) giúp được 2% tổng số cần dùng và các bắp thịt cũng chỉ cung cấp được chừng số ấy, 15% thu lượm được nhờ đốt gỗ, và các chất cặn bã trong canh nông. Những số này rất nhỏ nên cần phải tăng gia sản xuất nhiên liệu hóa thạch.

Từ trước tới năm 1880, nhiên liệu quan trọng nhất là gỗ, sau tới than. Năm 1900 than cung cấp tới 90% toàn lượng, nhưng giảm dần vì dầu hỏa, các thứ khí và năng lượng thủy điện bành trướng ra. Năm 1955 số than đá sản xuất là 1600 triệu tấn, cung cấp 50% toàn năng lượng. Người ta tính hiện còn có độ 50-100Q trong vỏ quả đất và trong vài thế kỷ nữa thì sẽ dần dần lấy hết.

Như vậy cần phải tìm những nhiên liệu khác. Người ta đã đề nghị năng lượng thủy triều (than xanh), năng lượng các giòng nước biển, năng lượng nhiệt nằm trong ruột quả đất (than đỏ) năng lượng gió. Ngoài ra năng lượng mặt trời (than vàng) đang bắt đầu nẩy nở.

*b) Nhiên-liệu khoáng-chất :* Theo các nhà chuyên môn thì các mỏ u-ra-ni-um và tô-ri-um tương đương với số năng-lượng 1.500-2.000 Q. Người ta tính lấy các khoáng-chất nầy thay thế các nhiên-liệu hóa-thạch trong ít nhiều thế kỷ. Lấy số phỏng tính kém nhất thì mỗi tấn ở vỏ quả đất chứa một gam u-ra-ni-nm. Như vậy nguyên tố nầy cũng nhiều như đồng, chì, kẽm, 100 lần nhiều hơn bạc và 1.000 lần nhiều hơn vàng. Người ta tính chừng có được I00.000 tỷ tấn khoáng chất trong vỏ quả đất nếu đào sâu xuống được 60 cây số. Hiện những mỏ quan trọng nhất là Joachimsthal và Colorado ở Công-gô-Bỉ. Người ta đang khai các mỏ khác ở Gia-nã-đại, Nam Phi và Úc-đại-lợi. Số sản xuất hằng năm độ một chục ngàn tấn. Những nhà chuyên môn tính người ta có thể khai hiện nay một triệu tấn quặng u-ra-ni-um với giá 1.000 đồng một ki-lô. Từ những quặng ấy, người ta lọc ra u-ra-ni-um. Rồi còn phải nhiều công phu nữa mới phân tách ra được các chất đồng vị, vì chỉ u-ra-ni-um 235 là dùng được. Cứ theo giá nầy thì hiểu : u-ra-ni-um : 30-40 đô-la một ki lô; u-ra-ni-um 235 : 25.000 đô-la một ki-lô. Một nhà máy dùng 1000 tấn u-ra-ni-um để sản xuất 3, 35 tấn u-ra-ni-um 235 phải tiêu tới 160 tỷ đô-la !

Tô-ri-um cũng có thể sản xuất u-ra-ni-um 235. Người ta nói một tấn tô-ri-um thế được 7 tấn u-ra-ni-um.

Nhưng một ngày kia khoáng chất cũng hết thì làm thế nào ? Người ta đã tính đào những hầm thật sâu để cho nổ bom nguyên tử, dùng năng lực phát ra cho chạy các nhà máy. Hay hơn nữa là kiếm cách dùng

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

được năng lực phát ra trong bom hộp. Hyt-rô-gen có vô hạn trong vũ-trụ, năng lực nầy vừa rẻ tiền lại không có tính chất phóng xạ nguy hiểm. Ông chủ tịch hội-nghị nguyên-tử lực vừa rồi ở Genève ước định trong 20 năm nữa năng lực nầy sẽ được dùng,

*CHƯƠNG HAI : Máy phản-động nguyên-tử.* (1)

Máy phản động nguyên tử còn gọi là pin nguyên-tử vì năm 1942, lúc nhà bác học Fermi làm máy nầy lần đầu tiên đã cho chồng chất than chì và u-ra-ni-um lại với nhau như trong một cái pin điện.

Trong một máy phản động nguyên-tử có 5 phần :

— các nhiên-liệu khoáng-chất.

— các chất điều tiết,

— các chất giảm tốc-độ,

— các cách làm nguội lạnh,

— và các cách phòng thủ.

*1) CÁC NHIÊN LIỆU KHOÁNG CHẤT.*— Các nhiên-liệu nầy là các nguồn năng-lượng. Hiện giờ người ta biết ba thứ :

a) u-ra-ni-um 235, độ 0,7% hay 1/140 phần u-ra-ni-um thiên nhiên,

b) plu-tô-ni-um 239, do u-ra-ni-um 238 mà ra (u-ra-ni-um 238 là 99,3% hay 139/140 phần u-ra-ni-um thiên nhiên).

U-ra-ni-um 238 bắt một trung-hòa-tử, biến thành nep-ti-ni-um rồi đổi sang plu-tô-ni-um. Plu-tô-ni-um tách ra rất dễ và cũng dùng làm nhiên liệu.

c) U-ra-ni-um 233, chất đồng vị nhân tạo, do tô-ri-um mà ra.

Nên để ý là u-ra-ni-um bị bắn nứt sẽ cung cấp vô khối nhiệt-lượng nhiều hơn đốt than cùng một trọng khối : ví dụ một ki-lô u-ra-ni-um 235 bị bắn nứt sẽ phát ra một năng-lượng tương đương với 2.600 tấn than (một ki-lô u-ra-ni-um chỉ to bằng bao thuốc !) Như vậy, vấn đề chuyên chở thành giản tiện biết bao ! Người Anh còn muốn tính làm sao để

---

*(1) Đề đối với bom nguyên-tử chúng tôi dùng danh-từ máy phản-động nguyên-tử nhưng tưởng nên dùng máy phản-động nhân-tử mới đúng.*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

tăng năng lượng một tấn u-ra-ni-um lên bằng năng lượng 100.000 tấn than. Ngoài ra, muốn đốt than phải luôn có oc-xy-gen, còn muốn bắn nứt các khoáng chất chỉ cần vài trung hòa-tử lúc ban đầu. Và một số lượng tới hạn như đã nói trong mục bom nứt. Còn một vấn đề quan trọng là những quang tuyến nguy hiểm cần phải dề phòng cẩn thận.

2) *CÁC CHẤT ĐIỀU-TIẾT* : Những nhiên liệu khoáng chất cần phải được bao bọc để khỏi phải rơi bậy bạ trong pin. Người ta thường dùng nhom, bê-ry-li-um hay diêc-cô-ni-um.

Khi nhân-tử bị nứt, 2 hoặc 3 trung-hòa-tử được bắn ra rất lanh, cần phải kìm lại thành trung-hòa-tử chậm để có nhiều sác xuất bắn nứt được các nhân-tử khác. Những chất dùng làm điều tiết cần phải có những nhân-tử gần giống trung-hòa-tử, tức là các nguyên tố nhẹ lúc đầu người ta dùng nước nặng D20 (D là đơ-tê-ri-um như huy-rô-gen H trong nước H20), nhưng càng ngày người ta càng dùng than chì, rẻ hơn và cũng tốt.

Nước nặng do Thụy-điển sản xuất, giá 7, 8 triệu đồng một tấn Mỹ có tuyên bố sẽ bán 2, 2 triệu đồng một tấn. Than thì giá 40.000 đồng một tấn, và bê-ry-li-um 2 triệu đồng một tấn.

Những chất điều tiết cần phải thật nguyên chất để khỏi bị mất trung-hòa-tử. Mới bắn ra, tốc độ trung-hòa-tử là 15.000 cây số/giây, nhưng sau cùng phải giảm xuống 2.200 thước/giây (trong bom, tốc-độ lúc ban đầu có thể lên tới 40.000 cây số/giây). Trong các máy phản động nguyên-tử, nhiệt độ phát ra từ từ và người ta kiểm sát được, còn trong bom thì tức thời và thành ra nổ.

Có nhiều thứ pin dùng trung-hòa-tử lanh thì khỏi cần chất điều tiết.

3) *CÁC CHẤT GIẢM TỐC ĐỘ* : Trong pin cần phải biết dùng khi nào muốn. Người ta dùng những thanh thép có bo-rờ hay bằng cat-ni-um là những kim loại bắt trung-hòa-tử. Chỉ việc đậy vào nhiều ít những thanh ấy trong pin là kiểm soát được sức nứt. Có những máy tự động làm việc nầy và những thanh ấy có thể rớt ngay trong pin nếu phản ứng lồng lên.

Người ta thường sợ pin có thể chạy mạnh quá, sẽ nổ như một quả bom nguyên tử. Người Mỹ có cho nổ thử như vậy và nhận thấy cần phải nhiều điều kiện đặc biệt pin mới nổ được, thành thử không nguy hiểm gì cho những thành phố ở bên cạnh.

4) *CÁC CÁCH LÀM NGUỘI LẠNH* : Một nhân tử bị bắn nứt phát ra một năng lực, năng lực nầy được chuyển sang các nhân tử nứt và các

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

trung hòa-tử. Nhưng đụng chạm liên tiếp, năng lực ấy phát ra nhiệt. Vậy cần phải làm nguội lạnh máy không thì mau hư. Trong những máy cốt để phân tách các chất đồng-vị, nhiệt ấy bị bỏ rơi, nhưng trong những máy sản xuất năng lực, nhiệt ấy là phần sản xuất chính. Muốn làm nguội lạnh người ta thường dùng khị hay nước bị nén cho chảy qua các ống đặc biệt, rồi dùng máy trao đổi nhiệt làm cho nguội lại. Năng lực ấy có thể dùng để đun nóng hơi nước chẳng hạn: đấy là máy phản động nguyên tử,

5) *CÁC CÁCH PHÒNG BỊ* : Những trung-hòa-tử và những quang tuyến gam-ma phát từ pin ra rất nguy hiểm. Người ta ước trong một máy phản-động nguyên tử 100.000 kw, một người đứng cạnh 100 thước. trong 2 phút sẽ bị chết ngay. Người ta dùng những bức tường bê-tông đặc biệt dày 2 thước, có chì bao bọc để che chở những người làm việc.

Pin nguyên-tử đầu tiên do Fermi làm năm 1942. Tới nay có 50 cái khắp thế giới (Mỹ : 21, Anh : 4, Gia-nả-đại : 2, Pháp 3). Những máy ấy đều cách nhau : có máy dùng trung-hòa-tử châm với than thì làm chất điều-tiết và nhân-liệu là u-ra-ni-um thiên nhiên, có máy dùng những trung-hòa-tử lanh và nhiên liệu là u-ra-ni-um thêm plu-tô-ni-um hay u-ra-ni-um 233 do tô-ri-um mà ra. Ngoài ra còn có những máy khác vì cách trộn lẫn các nhiên liệu hoặc vì cách chất điều-tiết, hoặc vì cách làm cách nguội lạnh hoặc các phương pháp thuyên-chuyển nhiệt.

*CHƯƠNG BA : Sản-phẩm của máy phản-động nguyên-tử*

Máy phản-động nguyên-tử dùng để :

— Làm plu-tô-ni-um.

— Phát nhiệt.

— Và làm những chất phóng xạ.

Trong những máy gọi là sơ-cấp, người ta làm plu-tô-ni-um và nhiệt chỉ là vật phó sản. Định luật nầy thường được dùng : một máy sản xuất mỗi ngày một gam phi-tô-ni-um thì công xuất là 1.000 kw. Trong những máy gọi là trung-đẳng nhiệt là sản-phẩm chính và plu-tô-ni-um trở nên vật phó sản.

*1.) Máy phản-động là nguồn nhiệt* : Nhiệt ấy có thể biến ra điện hoặc dùng làm phát-động-năng.

*a.) Nguyên tử : nguồn-điện.* Người ta thường dùng đơn-vị ki-lô-watt

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

để chỉ công-xuất máy phản động nhưng từ ki-lô watt nhiệt sang ki-lô-watt-điện cần phải áp xung thuyết Carnot và để ý tới phẩm nhiệt sản-xuất.

Hiện nay, trong một máy phản-động mới, hiệu xuất là 25o/o trước, kia thường chỉ là 10 - 15o/o. Thật khó mà lên cao hơn nữa vì những trung-hòa-tử bị bắn liên tiếp sẽ tác dụng với nhiên-liệu làm chậm phản-ứng lại và có làm dừng mất. Ở Saclay (Pháp) trước kia những ca-lo lấy ra vào khoảng 130 độ, trong máy G1 : 220 độ ; trong máy G2 : 280 độ. Trong chiếc tiềm-thủy-đinh Nautilus : 315 độ. Người ta đang tính tăng số ca-lo lấy được vào khoảng 500 độ, như vậy hiện-xuất các máy-phản-động nguyên-tử sẽ bằng hiệu-xuất các nhà máy nhiệt.

Hiện nay máy G1 mạnh 40.000 kw-nhiệt. Tính với hiệu-xuất 12% thì thì chỉ là 5.000kw-điện mà phải cần tới 8.000kw-điện mới đủ cho máy chạy — Nên để ý là máy G1 sản-xuất plu-tô-ni-um chứ không phải nhiệt. Trong vài năm nữa, ở khắp thế giới sẽ có độ mươi cái máy từ 100-200.000. kw — Năm 1975, ở Anh, 40% nhu cầu điện sẽ đo các máy phản-động nguyên-tử cung cấp ; ở tất cả Âu-châu số ấy sẽ là 10o/o ở Hoa-kỳ và Gia-nã-đại có phần nhiều hơn : 45- 20o/o ; hình như ở Nga phần xuất ấy có phần lớn hơn. Người ta phỏng tính năm 2000, ba phần tư nhu cầu tất cả thế-giới sẽ do các nhà máy phản động nguyên-tử cung cấp.

*b) Nguyên-tử : nguồn phát-động-năng.*— Ngoài vụ sản-xuất điện-lực nguyên tử còn dùng như một phát động-năng lấy những chiếc tiềm thủy đinh như Nautilus, Sea Wolf làm thí dụ : khỏi phải mang hằng trăm tấn nhiên liệu, những chiếc ấy còn có thể đi vòng quanh thế giới mà không phải tiếp tế. Người ta đang dự định áp-dụng các máy nguyên-tử vào các tàu lớn như các tàu chở hàng. Tàu bay nguyên-tử cũng đã có được vài ba chiếc đang thử ở Hoa-kỳ, Trong loại nầy còn có nhiều trở ngại vì máy nguyên-tử đang còn nặng nề và cồng kềnh. Ngày nào làm xong được thì thật hoàn toàn vì bao nhiêu giờ cũng được. Việc áp dụng nguyên-tử vào xe cộ thì còn phải đợi lâu : người ta đã bàn tới việc dùng nguyên tử-lực đẩy máy tàu lửa, nhưng xe hơi nguyên-tử thì chắc còn phải đợi vài ba đời nữa !

*2.— Máy phản-động nguyên-tử sản-xuất các chất phóng-xạ.* Trong tạo vật, ngoài 92 nguyên-tố và vài trăm chất đồng-vị thiên nhiên, những nhà lý học đã làm ra được thêm hơn một nghìn chất đồng-vị nhân tạo. Trong số nầy rất nhiều chất có tính phóng xạ. Phần nhiều các chất nầy đều do máy phản-động nguyên-tử mà ra. Người ta chỉ việc cho một thông-lượng trung-hòa-tử bắn vào các nguyên-tố thiên nhiên các nguyên tố ấy biến ra những nguyên-tố khác vì số khối-lượng thêm lên một đơn

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

vị, những nguyên tố sau nầy phần nhiều có tính phóng xạ. Ví dụ nguyên tố cô ban, số khối-lượng 59, biến ra nguyên-tố cô-ban, số khối lượng 60, phóng xạ.

Các chất phóng-xạ tiện lợi ở chỗ dễ dùng và tương đối rẻ tiền. Dùng máy đếm Geiger, người ta biết ngay ở đâu có chất phóng-xạ vì có thể theo dỏi vết các chất ấy (do đó có tên : nguyên-tử đánh dấu). Vì cách áp dụng các chất phóng-xạ rất nhiều và mỗi ngày một tăng chứng tôi chỉ xin lược kể những áp-dụng chính, có hiệu lực rõ ràng.

*a.*) *Trong y-khoa* : Những chất phóng-xạ dùng để :

— Chữa hoặc kìm chậm sự phát-triển các bệnh tinh

— Xác định phép chẩn bệnh,

— Và nhất là hiểu những hiện-tượng sinh-lý thấu đáo hơn.

Từ ngày áp-dụng các nguyên-tử đánh dấu vào việc trị bệnh ung thư, người ta đã tiến được một bước dài. Hoàn mỹ nhất là phát quang huy vào được tận trong cơ-thể và chỉ trên những bộ-phận bị đau. Theo các phương-pháp xưa, các tế-bào sinh-vật bị chiếu sẽ bị yếu dần hoặc tiêu hủy : hiện giờ, với những phương-pháp mới, người ta có thể đặt ngay nguồn phóng-xạ trong bộ phận bị đau.

Áp dụng có tiếng tăm nhất là «bom cô-ban». Bom này không dính dáng gì với các loại bom nứt, hộp nói trên. Đây là một cái máy thay thế rất tiện lợi và rẻ tiền những quang-tuyến X và ra-đi-um. Người ta ước 30 gam cô-ban phóng-xạ, giá độ 17.500 đô-la (tính ra mỗi gam giá độ 25.000 đồng) phóng ra một số lượng bức xạ bằng một thể-tích ra-đi-um giá 50 triệu đô-la. Thêm vào đó, ra-đi-um hiện nay rất hiếm, vì từ 50 năm nay, người ta chỉ sản-xuất ra được 2ki-lô rưỡi ! Nhắc lại chất ra-đi-um do ông bà Piere và Marie Curie tìm ra được năm 1898. Phải chế hóa 3 tấn quặng u-ra-ni-um mới lấy ra được 1 gam ra-đi-um Cô-ban và ra-đi-um khác nhau ở khoảng chu kỳ phân hủy (nghĩa là khoảng thời-gian sau đó nguyên tố chỉ còn lại có một nửa) cô-ban : 5 năm rưỡi, ra-đi-um : 1622 năm. Người ta dùng cô-ban như dùng ra-đi-um, hoặc cho những mũi kim phát quang huy vào một chỗ chỉ định (ung thư ở cổ tử cung) hoặc dùng trong bom để phát quang huy khắp các nơi.

Để chữa nhiều thứ tuyến, người ta dùng một chất phóng xạ và cho ghép vào tuyến ; chữa ung thư tuyến ty-ra-it người ta cho ghép vào chất i-ốt phóng xạ.

Để chữa nhiều chỗ sủng, phù — như trong não chẳng hạn — người

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ta tiêm vào một ít vàng phóng xạ. Nếu là ung thư não, người ta bỏ vào chỗ bị đau vài hòn bi vàng phóng xạ. Những quang tuyến được phóng ra tiêu hủy những tổ chức mắc bệnh mà không đụng chạm tới những phần xung quanh.

Để đo tốc lực máu trong cơ thể, người ta chỉ cho vào một ít huyết cầu đỏ có mang chất phốt pho P32 phóng xạ. Cũng nhờ P32 mà người ta tìm ra được bệnh bạch huyết : sau 4, 5 ngày, nếu người lành mạnh thì 50% chất P32 ấy sẽ theo nước tiểu thoát ra ngoài ; còn nếu người bị bệnh thì chỉ còn lại có 10%.

Sau cùng, cũng nhờ những chất phóng xạ mà người ta nhận thấy những nhận định cổ điển về tác dụng biến thể của sinh vật là sai : người ta đã biết được cơ thể không bài tiết ngay ra ngoài những chất bổ dưỡng không dùng, mà còn trao đổi không ngừng, nhiều tế bào mới được ghép vào cơ thể, và những tế bào thiếu máu trở nên vô dụng đều bị thải ra ngoài. Dùng can-ci-um phóng xạ người ta đã chứng xác xương của cơ thể đổi mới luôn.

Nhờ những kết quả khả quan ấy, sự học hỏi về đời sống đã được đi sâu hơn.

*b*) *Trong nông nghiệp :* Dùng chất phóng xạ cho vào cây và theo dõi nó là một kỹ thuật đã giúp ích nhiều cho nền khoa học. Người ta ta đã nhờ đó tăng gia được sức sản xuất số đồ ăn cho nhân loại.

Người ta đã tìm được cách rải phốt-phát trên lá cây vì 90% sẽ được dùng còn chôn dưới đất thì chỉ có 10% được hút vào cây. Người ta cũng chế ra được nhiều thứ cây chịu đựng được nhiều bệnh hơn trước.

Nhờ những «nguyên-tử đánh dấu» người ta đã biết được những po-rô-tê-in trứng gà không phải do những chất mới ăn mà ra mà là do những chất ăn từ một tháng trước, những nấm mọc trên cây sồi do rễ mà lan từ cây nầy qua cây khác, đời sống bay nhảy của muỗi . . . ,

Trong phạm vi tích trữ đồ ăn, người ta đã biết được chiếu những quang-tuyến gam ma vào khoai tây thì giữ được lâu (hai năm, vào khoảng 10 độ). Những chất thuộc về bào chế cũng giữ được như vậy.

Dùng quang tuyến có thể tiêu diệt được những sâu bọ giòi, mọt, và như vậy mùa màng đỡ mất biết bao nhiêu. Năm 1956, ở Huê-Kỳ, người ta đã tinh lợi thêm được 30 tỷ đô-la.

Những chất phóng xạ còn dùng để giải quyết vấn đề quang hóa-

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

hợp (hóa-hợp dưới ánh sáng), tìm học cách gầy nở của cây cối — Nếu nhờ sự hóa-hợp các chất hữu cơ bằng quang hóa-hợp là phản-ứng hóa-hợp quan trọng nhất trong đời sống. Người ta tính mỗi một mẫu tây bắp cứ mỗi năm hút vào 1, 5-2 tấn cac-bon. Theo sức hút ấy thì tất cả cây cối trên hoàn cầu sẽ dùng 35 tỷ tấn cac-bon, đổi ra ca-lo thì năng lượng quang-hóa-hợp lên tới một ngàn tỷ triệu !

c) *Trong kỹ-nghệ*: Áp dụng trong ngành này rất nhiều và khác nhau. Dùng các chất phóng xạ người ta tiết kiệm được ở Huê-Kỳ hàng tỷ đô-la. Áp dụng quan trọng nhất là chiếu quang tuyến gam-ma. Quang tuyến nầy thay thế quang-tuyến X và do một nguồn cô-ban phóng xạ phát xuất ra. Chiếu quang tuyến này vào một vật gì, người ta thấy ngay được những dấu vết hư hỏng ở bên trong. Quang tuyến X chỉ vào sâu được 1 phân, còn quang tuyến gam-ma vào quá 10 - 15 phân rất dễ dàng.

Chúng tôi xin lược kể một vài áp dụng khác : đo sự hao mòn của những pit-tông, những vỏ ruột xe, kiểm ba lỗ thoát những ống dẫn dầu chôn dưới đất, kiểm soát mực nước hay khí trong các bình kín, đo bề dầy nhiều kim loại sản xuất ra tờ hay ống, . . . , và giảng giải được nhiều vấn đề về thủy học (tìm nguồn, cát bồi . . . . )

Mỗi một thí dụ kể trên là một vấn đề chuyên môn, nói rộng ra rất dài dòng, chúng tôi xin hẹn lại một dịp khác.

d) *Trong vụ tìm hiểu quá khứ* : Sau cùng. chúng tôi xin đề cập tới một vấn đề rất quan trọng cho các nhà khảo cổ là dùng chất phóng xạ để xác định tuổi tác các di-tích. trong mỗi sinh vật đều có nguyên tố các-bon 14. Chu-kỳ phân-hủy nguyên tố này là 5.700 năm, nghĩa là sau thời gian ấy, chất cac-bon 14 chỉ còn lại có một nửa. Ví dụ một thân cây chặt cách đây 2.700 năm, lúc đó phát xuất mỗi phút 12 quang-tuyến gam-ma, bây giờ chỉ còn lại 6 ; nếu chặt cách đây $5.700 \times 2 = 11.400$ năm thì bây giờ chỉ còn lại 3; . . . . Nhờ vậy người ta biết được hòn đá Stoneherge ở Anh già 4000 năm, động Lascaux có người ở cách đây 15.000 năm . . . . và gần đây những bút tích ở Mer Morte nằm vào khoảng 30 40 năm sau Thiên-chúa . Cũng nhờ chất phóng-xạ người ta đã đo được rất đúng tuổi quả đất và những thời kỳ địa chất.

*CHƯƠNG TƯ* : *Những thực-hiện hiện nay.*

Để kết thúc phần thứ nhì, chúng tôi xin lược kể những thực-hiện hiện nay trong bốn nước : Mỹ, Nga, Anh, Pháp.

*1o) MỸ* : Những thực hiện đầu tiên nằm vào năm 1951. Năm ấy, thành phố Arco ở xứ Idaho được tiếp tế với những ki lô watt nguyên-tử

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

đầu tiên. Từ tháng 7 năm 1955, thành phố ấy thắp đèn với điện nguyên-tử với một máy phản động kiểu «nồi nấu nước». Một máy như vậy công xuất 15.000kw. giờ, giá những 40 triệu đồng.

Một máy phản-động nguyên tử lớn đã bắt đầu chạy năm 1957 ở Schippingsprot trên bờ Ohio, công xuất 60.000 kw-giờ. Người ta đang muốn thành lập một nhà máy lớn ở Nếw-York vào năm 1960.

Năm ấy, số điện sản-xuất sẽ dự tính vào khoảng 1 triệu kw-giờ.

2o) *NGA* : Nhà máy Kalonga ở cạnh Moscou, công xuất 5.000 kw giờ là nhà máy đầu tiên. Sắp sẽ có một nhà máy khác lớn hơn 500.000 kw giờ Nga đang dự tính xây dựng rải rác khắp nước một số nhà máy từ 50.000 tới 100.000 kw giờ.

Năm 1960, số điện sản xuất sẽ dự tính vào khoảng 2,5 triệu kw giờ

3o) *ANH* : Anh là nước nghèo nhất về thủy điện năng và các hầm mỏ cũng bắt đầu vơi. Vì vậy việc học hỏi sản xuất nguyên tử năng rất được săn sóc. Hiện giờ, gần 20 nhà máy nguyên tử đang chạy.

Năm 1960, số điện sản xuất sẽ dự tính vào khoảng 500.000 kw giờ và năm 1965 : 1 triệu kw-giờ. Năm 1975, 40% điện lực cần dùng toàn quốc sẽ do các nhà máy phản động nguyên tử cung cấp, như vậy sẽ tiết kiệm được 40 triệu tấn than mỗi năm, Cuối thế kỷ nầy, người Anh tin sẽ chỉ dùng nguyên tử lực để cung cấp tất cả nhu cầu trong nước.

4o) *PHÁP* : Ngoài nước Gia-nã-đại kể chung với nước Anh, Pháp được kể vào hàng thứ tư các cường quốc nguyên tử. Không kể những khu nhỏ ở Châtillon và Saclay chỉ sản xuất các phóng xạ, Pháp hiện có những máy G1, và G2, G3, ở Marcoule là lớn nhất. Hai máy G1 va G2 sản xuất 100.000 kw-giờ điện và 1.000 — 1200 ki-lô plu-tô.ni-um.

Pháp còn có pin EL3, 15.000 kw nhiệt chỉ dùng để khảo sát vật liệu có tác dụng của những thông lương trung hòa tử.

Năm 1960, số điện sản xuất sẽ dự tính vào khoảng 300.000 kw-giờ.

## MỘT ÍT DANH TỪ DÙNG TRONG BÀI

| | | |
|---|---|---|
| bom hợp | : | bombe de fusion. |
| bom nứt | : | bombe de fission. |
| bom nhiệt nhân tử | : | bombe thermonucléaire. |

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

dương tử : proton.
điện tử : électron.
đồng vị : isotope.
luồng sáng xung đột : onde de choc.
nhân tử : noyau nucléaire
nguyên tử : atome. atomique.
khối lượng tối hạn : masse critique.
phóng xạ : radioactivité, radioactif.
quang tuyến : rayon.
tác dụng thổi : effet dû au souffle.
tia hồng ngoại : rayon infrarouge.
tia tử ngoại : rayon ultraviolet.
trung tử : méson.
trung hòa tử : neutron.
bệnh bạch huyết : leucemie
bức xạ : radiation
chất điều tiết : modérateur
chất giảm tốc độ : ralentisseur
chu kỳ phân hủy : période de désintégration
cộng suất : puissance
hiệu suất : rendement
nguyên tử đánh dấu : atome marqueur
nhiên liệu hóa thạch : combustible fossile
nhiên liệu khoáng chất : combustible fissile
phát động năng : énergie motrice
quang hóa hợp : photosynthèse
phát quang huy : irradier
thông lượng : flux

VÕ-QUANG-YẾN

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

# *Khảo luận về Ngữ - Pháp Việt - Nam*

Để giới thiệu cuốn «Khảo luận về ngữ-pháp Việt-nam» mà nhà xuất bản Đại học sắp cho xuất bản; chúng tôi trích đăng dưới đây một chương: «Từ và Ngữ». Các bạn độc giả sẽ nhận thấy tác giả đưa ra một quan niệm mới về ngữ pháp có lẽ hợp với tinh thần tiếng Việt hơn.

L. T. S.

## TIẾT I

### 64.– Phân biệt âm (tiếng), tự (chữ) và từ

NGÔN ngữ gồm tất cả tiếng nói của một dân tộc. Mỗi tiếng lẻ *dùng trong ngôn ngữ*, chúng tôi gọi là *từ*. Vì sao chúng tôi gọi tiếng lẻ dùng trong ngôn ngữ là từ ?

Phát ra âm được là tiếng, viết ra có hình là chữ hay tự, nhưng âm hay chữ phải có ý nghĩa, có dùng trong ngôn ngữ, mới là từ. Tỉ dụ :

— *anh* (anh em), *ánh* (ánh sáng), *ảnh* (hình ảnh) đều có nghĩa, đều dùng trong ngôn ngữ, là từ; trái lại, *ạnh*, *ạnh*, *ẫnh*, phát ra âm được, viết ra chữ được, nhưng không có nghĩa, không, dùng trong ngôn ngữ, không phải là từ;

— *đười* và *ươi*, hai âm đứng riêng, bản thân nó không có nghĩa gì, không dùng trong ngôn ngữ, không phải là từ, nhưng hai âm hợp với nhau thành *đười ươi*, *đười ươi* có nghĩa (chỉ giống khỉ lớn), có dùng trong ngôn ngữ, *đười ươi* là từ.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

*Anh, ánh, ảnh*, ta gọi là từ đơn; *đười ươi*, ta gọi là từ kép, chúng tôi sẽ nói ở tiết sau.

65.— Tuy rằng phân biệt âm (tiếng), tự (chữ) và từ, trong lời nói thông thường chúng ta vẫn quen dùng *tiếng* hay *chữ* thay cho *từ*.

Thông thường *tiếng* có nghĩa là :

a) thanh âm, tỉ dụ : *nói ra tiếng*;

b) từ, tỉ dụ : *bản điện văn có tám tiếng*;

c) ngôn ngữ, tỉ dụ : *tiếng Việt, tiếng Pháp*.

Chữ cũng có ba nghĩa :

a) chữ cái, tỉ dụ : *chữ a, chữ b;*

b) từ, tỉ dụ : *ba chữ* da, gia, ra *có âm và nghĩa khác nhau*;

a) chữ viết hay văn tự, tỉ dụ : *chữ nôm, chữ hán, chữ la-tinh*.

**66.— Định nghĩa từ**

Các sách ngữ pháp của ta viết bằng quốc âm không thấy định nghĩa thế nào là tiếng lẻ hay từ. Theo Triệu Thông trong cuốn *Ngữ văn pháp giảng thoại* (1) thì từ dùng để diễn tả một ý đơn giản nhất, nghĩa là một ý không thể phân tách ra được nữa. Lê văn Lý trong cuốn *Le parler vietnamien* (2) cũng định nghĩa tương tự như vậy :

(Le «mot» en vietnamien est) un «élément signifiant», c'est-à-dire l'élément linguistique le plus petit—celui que l'analyse la plus minutieuse n'arrive plus à dissocier—qui concourt à former un signe vocal intelligible.

Chúng tôi theo hai nhà trên mà định nghĩa : từ là âm có nghĩa, dùng trong ngôn ngữ để diễn tả một ý đơn giản nhứt, nghĩa là ý không thể phân tách ra được.

**67.— Định nghĩa «ý» và ý đơn giản nhất.**

Muốn cho định nghĩa trên được rõ ràng, chúng ta phải nói thế nào là ý và thế nào là một ý không thể phân tách ra được.

---

*(1) Hữu-liên xuất bản xã Hương Cảng, 1954 — Phân biệt âm, tự và từ chúng tôi cũng dựa theo Triệu-Thông.*

*(2) Hương-Sơn, Paris, 1948.*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Ý là cái ta nghĩ trong óc. Ta nghĩ từ cái đơn giản cho đến cái phức tạp, và ta dùng lời nói để diễn tả ý ta nghĩ cho người khác biết. Ý đơn giản nhất diễn tả bằng từ (từ đơn và từ kép). Muốn diễn tả một ý phức tạp, ta phải hợp nhiều từ thành *ngữ* và *câu*. Chúng ta sẽ nói đến *ngữ* ở tiết *IV* cùng chương này, câu sẽ nói ở chương *VII*.

Hiện nay ta chưa có tên riêng để phân biệt ý đơn giản với các ý phức tạp. Vậy ta hãy tạm gọi ý đơn giản nhứt là *ý từ*, ý một ngữ là *ý ngữ*, ý của một câu là *ý câu* (3). Từ, ngữ hay câu chỉ là phương tiện cho ta dùng để diễn tả tư tưởng.

68.— Ta đừng lẫn phân tách một ý với giải nghĩa một ý. Tỉ dụ, ta nói : «Thợ là người làm nghề bằng chân tay», tức là ta giải nghĩa ý *thợ*, chứ không phải ta phân tích ý *thợ*. Ý *thợ* không thể phân tích ra được.

*Ý-thợ* không phân tách được, nhưng ta nói : *thợ mộc*, thì ta có thể phân tách ý *thợ mộc* ra ý *thợ* và ý *mộc*, cũng như ta có thể phân tách *lòng yêu nước* ra ba ý : *lòng, yêu* và *nước*. Tiếng *thợ* dùng để diễn tả một ý không thể phân tách được, là *từ* ; còn *thợ mộc, lòng yêu nước* diễn tả ý phức tạp, có thể phân tích ra nhiều ý đơn giản, không phải là từ. *Thợ mộc, lòng yêu nước*, do nhiều từ hợp lại để diễn tả ý phức tạp, nhưng chưa phải là câu, ta gọi là *ngữ*.

**69.— Từ của ta và «mot» của Pháp.**

Từ là đơn vị nhỏ nhất trong ngôn ngữ của ta, cũng như «*mot*» là đơn vị nhỏ nhất trong ngôn ngữ Pháp. Nhưng từ và «*mot*» không hoàn toàn giống nhau.

Sách ngữ pháp Pháp có sách bỏ không định nghĩa thế nào là «*mot*» và chỉ viết rằng :

Chaque fois que l'on veut par la *parole* ou par le *discours*, soit raconter un fait (. . .), soit exprimer une idée (. . .), on se sert de MOTS groupés en propositions. (P. Crouzet, *Grammaire française simple et complète*).

(Đại ý dịch là : muốn thuật lại một chuyện hay diễn tả, một ý ta dùng tiếng để ghép thành câu.— Chúng tôi tạm dịch «mot» ra tiếng.)

---

(3) *Một tác giả, Alfred de Sheffield, cũng dùng* sentence-thought *để chỉ ý một câu.* (*Theo Frics*, The structure of English, *Harcourt Brace and Co, New-York, xuất bản, 1952.*)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Có sách định nghĩa :

Le mot est un son ou une réunion de sons correspondant à une idée.

(Claude Augé, *Grammaire Cours supérieur*)

(Tiếng là một âm hay nhiều âm hợp lại để diễn tả một ý.)

Ý là gì ? Cũng sách ấy định nghĩa :

On nomme idée la représentation, l'image de quelque chose dans l'esprit. Quand on dit soldat, patrie, aussitôt se peignent dans l'esprit :

1) un homme vêtu d'un uniforme, porteur de certaines armes, etc.;

2) la terre où l'on est né, où l'on a sa famille, sa maison.

(Ý là biểu hiệu, hình ảnh một vật gì trong óc. Khi ta nói *linh*, *tổ quốc*, tức thì hiện trong óc ta hình ảnh : 1) một người bận quân phục, mang khí giới, v.v.; — 2) khu đất nơi ta sinh, có gia đình ta, có nhà của ta ở).

Từ của ta không giống hẳn «mot» của Pháp. Từ của ta diễn tả một ý đơn giản, không thể phân tích được, còn «mot» của Pháp cũng *diễn tả một ý*, ý ấy không nhất định phải là ý đơn giản. Tỉ dụ :

Ta đã biết rằng tiếng *thợ* diễn tả một ý đơn giản. Pháp ngữ có hai tiếng nghĩa tương đương với *thợ* là *manœuvre* và *ouvrier*. Hai tiếng này cùng diễn tả ý phức tạp. Ta có thể phân tích ý *manœuvre* ra hai ý : *main* và *œuvre*. Ta cũng có thể phân tích ý *ouvrier* ra hai ý : *oeuvre* và tiếp âm *ier* chỉ người làm một nghề gì. *Manœuvre* và *ouvrier* không diễn tả ý đơn giản, nhưng *main* và *œuvre* là tiếng diễn tả ý đơn giản vì ta không còn có thể phân tích hai ý ấy được nữa.

70.— Chúng tôi vừa nói rằng từ của ta không giống hẳn «mot» của Pháp. Theo Vendryes, thì

Tùy theo cách cấu tạo, mỗi ngôn ngữ định nghĩa «tiếng lẻ» một cách khác nhau. Không thể có một định nghĩa chung về tiếng lẻ cho tất cả các ngôn ngữ (1).

---

(1) *La variété des procédés morphologiques fait que la définition du* mot *varie suivant les langues. (. . .) Le mot ne comporte donc pas de définition générale applicable à toutes les langues. (Le Langage, la Renaissance du livre, Paris, 1921)*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Cũng theo nhà học giả ấy :

Tiếng lẻ trong Pháp ngữ định nghĩa không được rõ ràng. Trái lại, định nghĩa tiếng lẻ trong Hoa ngữ dễ dàng hơn (1).

Có lẽ tiếng lẻ của Trung Hoa, cũng như tiếng lẻ của ta, dễ định nghĩa là vì Hoa ngữ và Việt ngữ cùng thuộc vào loại tiếng đơn âm chăng?

## TIẾT II

### Từ đơn và kép

71.— Chúng ta đã nói *từ* dùng để diễn tả một ý đơn giản nhất, không thể phân tích ra được. Từ của ta, không phải rằng tất cả đều là âm đơn (từ đơn hay tiếng đơn). Chúng ta có nhiều từ hai âm (tiếng đôi), cũng có từ ba âm (tiếng ba) và từ bốn âm (tiếng tư). Tiếng đôi, tiếng ba, và tiếng tư, ta gọi cả là tiếng kép hay từ kép : trong ngôn ngữ của ta tiếng đôi nhiều nhất, tiếng ba và tiếng tư rất ít. Dù hai, ba hay bốn âm, *từ kép cũng chỉ dùng để diễn tả ý đơn giản nhất như từ đơn.*

Thí dụ :

a) tiếng đơn : *người, thợ, nhẹ, khiễng* ; *dấu, vết* ;

b) tiếng đôi : *dười ươi* diễn tả ý «đười ươi», — *thợ thuyền* diễn tả «thợ», — *nhẹ nhàng* diễn tả ý «nhẹ», — *khập khiễng* diễn tả ý «khiễng» ; *dấu vết* diễn tả một ý «dấu» hay «vết» ;

c) tiếng ba : *nhẹ-nhẻ-nhè* (2) diễn tả ý «nhẹ» ;

d) tiếng tư : *khập-khà khập-khiễng* diễn tả ý «khiễng».

### 72.— Vì sao tiếng ta có nhiều từ kép ?

*Cùng một từ* có khi có nhiều nghĩa, do nghĩa gốc (hay nghĩa chính) chuyển ra nghĩa rộng, nghĩa hẹp, nghĩa bóng. Thí dụ :

---

(1) *On peut dire qu'en français le mot est assez mal défini. (...) Le mot chinois se laisse définir sans peine.* (Sách dẫn trên)

(2) *Trong câu thơ :*

— *Chim tình bầu bạn* kia-kìa-kỉa,
*Ông nghĩa vua tôi* nhẹ-nhẻ-nhè (khđ.)
*Cũng xem điều 103.*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

— *Xấu* nguyên nghĩa trái với đẹp (nói về hình dáng), chuyển sang nghĩa không đẹp về tinh thần, và nghĩa nữa là hổ thẹn.

Ta lại có những *từ đồng âm dị nghĩa*; Tỉ dụ :

— *dấu* nghĩa là vết, và *dấu* nghĩa là yêu, là hai từ đồng âm dị nghĩa . (*Xấu*) là một từ có ba nghĩa, nhưng ta không thể nói rằng *dấu* cũng là một từ có hai nghĩa, mà phải nói : ta có hai từ cùng âm *dấu*.)

Việt ngữ là thứ ngôn ngữ đơn âm (tiết VI chúng tôi sẽ trở lại vấn đề này), và cũng như các ngôn ngữ đơn âm khác (như Hoa ngữ chẳng hạn), có nhiều từ đồng âm dị nghĩa hơn các ngôn ngữ đa âm (như Pháp ngữ hay Anh ngữ) (1). Vì có rất nhiều từ đồng âm dị nghĩa, nên lời nói đã làm cho người nghe hiểu lầm.

Muốn phân biệt từ cùng âm khác nghĩa, cũng như phân biệt nghĩa khác nhau của cùng một từ, ta đặt ra rất nhiều tiếng đôi, bằng cách thêm vào từ đơn hoặc một từ cùng nghĩa, hoặc một âm không có ý nghĩa gì, gọi là âm lót. Vì thế mà do từ đơn *xấu* và *dấu*, ngôn ngữ của ta đã tạo ra những tiếng đôi :

— *xấu-xí* (*xí* là âm lót), để phân biệt với *xấu-xa* (*xa* là âm lót) và *xấu-hổ* (hai từ cùng nghĩa);

— *dấu-vết* (hai tiếng cùng nghĩa hợp lại) để phân biệt với *yêu-dấu* (cũng hai tiếng cùng nghĩa).

Ta còn có những từ dị âm bị nghĩa, nhưng phát âm sai cũng có thể làm cho người nghe lầm tiếng nọ với tiếng kia. Tỉ dụ, nói : «Ông ấy *giàu* lắm, mà phát âm như người miền Bắc, thì người nghe có thể hiểu lầm là «Ông ấy *rầu* lắm». Dùng tiếng đôi *giàu-có* và *buồn-rầu* thì không còn thể lẫn hai ý *giàu* và *rầu* nữa.

73.— Một lẽ nữa chúng ta hay dùng từ kép là để cho lời nói được êm tai.

Có khi dùng từ đơn, tuy rằng ý nghĩa cũng đầy đủ, nhưng chỉ vì hơi nói thấy cụt cằn, tưởng như còn thiếu cái gì, nên phải dùng tiếng đôi.

Tỉ dụ.

— *Mùa xuân ấm* cũng đã đủ nghĩa, nhưng ta ưa nói: *mùa xuân ấm áp*

(1) *Phần nhiều những tiếng của Pháp hay Anh đồng âm dị nghĩa là tiếng có một âm.*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

— Ta nói : *nhà rộng bốn buồng*, nhưng : *nhà này rộng rãi*, chứ không nói : *nhà này rộng* (1) ;

*Danh tiếng lừng lẫy* thường dùng thay cho *danh lừng*, nhưng ta lại nói : *danh lừng bốn phương*, mà không cần nói : *danh tiếng lừng lẫy bốn phương*.

Dùng tiếng đơn hay tiếng kép còn cốt cho lời nói cân đối. Vì thế mà nói : *danh lừng*, thì lời nói cụt ngủn, nhưng nói : *danh lừng lẫy* thì lời nói không cân đối, nên phải nói : *danh tiếng lừng lẫy*. Nói : *danh lừng bốn phương*, lời nói đủ cân đối rồi, nên không cần nói : *danh tiếng lừng lẫy bốn phương*.

Về điểm này Việt ngữ và Hoa ngữ khác hẳn các Sinh ngữ Âu Tây.

74.— Tiếng ta lại rất chú trọng về âm điệu (2), nên cấu tạo từ kép thường theo âm luật nhất định nào, cho thuận miệng xuôi tai. Vì thế mà ta nói :

— *Lung tung, ầm ĩ, chông chênh, bấp ba bấp bênh.*

Nhưng ta lại nói :

— *Lúng-túng, ầm-ĩ, chồng-chềnh, bập-bà bập-bềnh.*

Đáng lẽ nói :

— *Chậm-chậm, khỏe-khỏe, vặc-vặc, ran-rát, ách-ách ;* ta thường nói :

— *Chầm-chậm, khoe-khỏe, vằng-vặc, ran-rát, anh-ách.*

## TIẾT III

### Cách cấu tạo từ kép.

75.— Vì những lẽ nói trên, chúng tôi phân biệt từ kép tùy cách cấu tạo theo ý nghĩa hay theo thanh âm.

Phân biệt theo ý nghĩa, chúng tôi chia ra :

---

(1) *Nay ta nói :* nhà này rộng lắm *hay :* nhà này rộng nhỉ *đã có tiếng* lắm *hay tiếng* nhỉ *đỡ cho hơi nói, không cần dùng tiếng đôi nữa.*

(2) (...) *âm điệu bổng trầm là đặc tính của tiếng Việt-Nam «Lé-ngọc-Trụ»* Chánh-tả Việt-ngữ, *Nam-Việt Sàigòn 1951.*

*«Một câu nói tiếng ta là một đoạn nhạc». Hoàng-xuân-Hãn,* Danh-từ khoa-học *in lần thứ hai, Vĩnh-Bảo Sàigòn, 1948.*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

a) từ kép thuần túy (điều 85);

b) từ kép đơn ý (điều 86) và

c) từ kép điệp ý (điều 87).

Phân biệt theo thanh âm, chúng tôi chia ra :

a) tiếng điệp âm đầu (điều 89/94) ;

b) tiếng điệp vần (điều 95/96) ; và

c) tiếng điệp tự (1) (điều 97/100).

Một từ kép thuần túy hay đơn ý đồng thời có thể là tiếng điệp âm đầu, điệp vần hay điệp tự. Một từ kép điệp ý đồng thời có thể là tiếng điệp âm đầu hay điệp vần. Tỉ dụ :

| | điệp âm đầu | điệp vần | điệp tự | không cấu tạo theo thanh âm |
|---|---|---|---|---|
| từ kép thuần túy | bỏm bỏm | đười ươi | đa đa | bâng quơ |
| từ kép đơn ý | rộng rãi | băng nhăng | chậm chậm | bảnh chọe |
| từ kép điệp ý | nghỉ ngơi | sức lực | . . | danh tiếng |

Trước khi nói đến cách cấu tạo mỗi hạng từ kép, chúng tôi tưởng cần phải nói qua về âm, vần và thinh trong tiếng ta.

## a) ÂM, VẦN VÀ THINH

### 76.— Âm tố : âm chính và âm phụ

Ta có 29 chữ cái chia ra 12 *chữ âm chính* và 17 *chữ âm phụ* (2).

12 chữ âm chính là : *a, ă, â, e, ê, i, o, ô, ơ, u, ư, y.*

---

(1) *Lê ngọc Trụ gọi là tiếng* điệp âm, *tiếng* điệp vận *và tiếng* điệp thinh *Nguyễn Đình, trong bài* luật ngã hỏi *đăng trên tạp chí* Tao - Đàn *số 8, tháng 6-1939 gọi tất cả các tiếng điệp là tiếng* lấp láy. *(Sách dẫn trên, tập II, trang 58)*

*Triệu Thông gọi những tiếng điệp trong Hoa ngữ là tiếng* song thanh *tiếng* điệp vận *và tiếng* điệp tự. *Hai hạng song thanh và điệp vận còn gọi chung là tiếng* diên thanh *hay tiếng* liên miên. *(Sách dẫn trên, tr. 10-11)*

(2) *Tiếng Pháp VOYELLE vừa chỉ ÂM CHÍNH vừa chỉ CHỮ ÂM CHÍNH, và CONSONNE vừa chỉ ÂM PHỤ và CHỮ ÂM PHỤ. Chúng tôi muốn phân biệt rõ âm và chữ ghi âm.*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

17 chữ âm phụ là: *b, c, d, đ, g, h, k, l, m, n, p, q, r, s, t, v, x.*

Mỗi chữ cái phát thành âm là một âm là một *âm tố*. Âm tố chia ra âm chính và âm phụ.

*Âm chính* tự nó phát ra thành tiếng, nghĩa là đứng một mình cũng thành tiếng. Ta có 12 chữ âm chính, nhưng chỉ có 9 âm chính là: *a, e, ê, i, (y), o, ô, ơ, u, ư.*

*I* và *y* cũng một âm; *ă* là âm ngắn của *a*; *â* là âm ngắn của *ơ*.

*Âm phụ* tự nó không phát ra thành tiếng được, phải ghép với âm chính mới thành tiếng; âm phụ đứng đầu, hoặc đứng cuối một tiếng, vậy chia ra *âm phụ đầu* và *âm phụ cuối* (1).

Ta có 17 chữ âm phụ, nhưng có 23 âm phụ đầu và 8 âm phụ cuối.

23 âm phụ đầu là: *b, c (k), ch, d, đ, g (gh), gi, h, kh, l, m, n, ng (ngh), nh, ph, q, (qu), r, s, t, th, tr, v, x.*

*C* và *k* cùng âm. *Q* có khi phải ghép với âm chính *u* mới thành âm phụ (*qu*) nhưng âm không đổi; tỉ dụ:

— *quyền*: âm phụ *q*.

— *qua*: âm phụ *qu*.

8 âm phụ cuối là: *c, ch, m, n, ng, nh, p, t.*

**77.— Âm đầu, vần và thinh.**

Tiếng ta, phần nhiều nói tiếng có ba phần:

a) phần âm khởi đầu tức là âm phụ đầu, ta gọi tắt là *âm đầu*,

b) phần âm cuối hay là *vần*, và

c) phần giọng hay là *thinh* (2)

Tỉ dụ, tiếng *hồng*: *h* là âm đầu, *ông* là vần, dấu *huyền* ( ` ) chỉ thinh.

---

*(1) Tỉ dụ:*

*— NA: N là âm phụ đầu,*

*— AN: N là âm phụ cuối,*

*— BAC: B là âm phụ đầu, C là âm phụ cuối.*

*(2) Chữ Hán Việt 聲 đọc là THANH hay THINH, có nghĩa: a) tiếng (như ÂM),— b) giọng của tiếng. Chúng tôi muốn lợi dụng hai lối đọc để chỉ hai nghĩa khác nhau của, 聲 và dùng THANH chỉ để nghĩa thứ nhất và thinh để chỉ nghĩa thứ hai.*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

**78.— Vần đơn và vần kép : vần trơn và vần cản : vần bằng và vần trắc**

Mỗi âm chính là một *vần đơn.*

*Vần kép* lập thành do :

1) hai hay ba âm chính hợp lại với nhau, gọi là *vần trơn*; tỉ dụ:

— *ao, uy, iêu, oai.*

2) một, hai hay ba âm chính hợp với âm phụ cuối, gọi là *vần cản*; tỉ dụ :

— *ac, inh, oang, ươp, uyêt.*

Vần cản có phụ âm cuối *c, ch, p,* hoặc *t,* là vần trắc ; tỉ dụ :

— *ac, ach, ap, at,*

Tất cả các vần khác : vần đơn, vần trơn, vần cản có âm phụ cuối *m, n, ng,* hoặc *nh* là *vần bằng*; tỉ dụ :

— *a, ai, ao, oai, uôi, am, an, ang, anh.*

(Đừng lẫn vần bằng và vần trắc với thinh bằng, thinh trắc nói ở điều dưới.)

**79.— Thinh hay giọng.**

Vần bằng có sáu giọng và vần trắc có hai giọng. Ta dùng năm dấu giọng để đánh dấu chữ viết, là : dấu huyền ( ◌̀ ), dấu hỏi ( ◌̉ ), dấu ngã ( ◌̃ ), dấu sắc ( ◌́ ) và dấu nặng ( ◌̣ ).

Hiện nay tên gọi các giọng chưa được nhất trí, mỗi tác giả gọi một cách. Theo Dương-quảng-Hàm. (*Việt-Nam văn học sử yếu*) :

Trong tiếng ta có *tám thanh* thì có hai thanh bằng và sáu thanh trắc. Các thanh ấy liệt kê trong cái biểu sau này :

| Loại thanh | Tên các thanh | Dấu chỉ thanh | Chua thêm |
|---|---|---|---|
| *Bằng* | Phù bình thanh | Không có dấu | |
| | Trầm bình thanh | Huyền ( ◌̀ ) | |
| *Trắc* | Phù thượng thanh | Ngã ( ◌̃ ) | |
| | Trầm thượng thanh | Hỏi ( ◌̉ ) | |
| | Phù khứ thanh | Sắc ( ◌́ ) | |
| | Trầm khứ thanh | Nặng ( ◌̣ ) | |
| | Phù nhập thanh | Sắc ( ◌́ ) | Riêng cho các tiếng đằng sau có phụ âm : c, ch, p, t. |
| | Trầm nhập thanh | Nặng ( ◌̣ ) | |

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Vậy tám giọng chia ra bốn giọng bực phù và bốn giọng bực trầm.

80.— Trần-trọng-Kim (*Việt-Nam văn-phạm*) chỉ phân biệt có sáu giọng : hai giọng bằng và bốn giọng trắc, gọi là :

*Bằng*
- Đoản bình thanh : không có dấu
- Tràng bình thanh : dấu huyền (ˋ)

*Trắc*
- Thượng thanh : — sắc (ˊ)
- Hạ thanh : — nặng (.)
- Khứ thanh : — ngã (~)
- Hồi thanh : — hỏi (ˀ)

Vậy, Trần-trọng-Kim không phân biệt giọng bực phù với giọng bực trầm, và cũng không phân biệt giọng *sắc, nặng* cho vần bằng với giọng *sắc, nặng* cho vần trắc.

81.— Lê-ngọc-Trụ phân biệt thinh tiếng Hán Việt và thinh tiếng nôm.

Người Tàu chia các giọng của tiếng họ làm bốn thinh : *bình, thượng, khứ, nhập*. Mỗi thinh có hai giọng cao thấp tương đối, là *thanh thinh* và *trọc thinh*. Bên tiếng Việt, các giọng cũng phân như vậy, đối chiếu với thinh tiếng Tàu, sắp thành bảng dưới đây :

| | **Bình** | **Thượng** | **Khứ** | **Nhập** (có c, ch,) (p, t cuối) | |
|---|---|---|---|---|---|
| *Thanh* | ngang | hỏi | sắc | sắc | — *bổng* |
| *Trọc* | huyền | ngã | nặng | nặng | — trầm |

Phải sắp như vậy — vì có nhiều học giả sắp khác hơn — mới rõ ra tinh thần Việt ngữ. Vì xét trong tiếng nói : những tiếng thuộc giọng *bổng* : *ngang, hỏi, sắc* đi chung nhau và đổi lẫn nhau ; những tiếng thuộc giọng *trầm* : *huyền, ngã, nặng* đi chung nhau và đổi lẫn nhau. Như tiếng *tán* 散 cũng đọc là *tán*, nghĩa là *tan* ; tiếng *lợi* 利 nghĩa là *lời*, còn cho thêm tiếng *lãi* (...) đồng nghĩa. (*Chánh tả Việt-ngữ*, tập I, trang 36-37).

Ở trên là nói về thinh tiếng Hán Việt. Về thinh tiếng nôm, Lê-ngọc-Trụ viết :

Cũng như tiếng Hán Việt, tiếng Việt có tám giọng : *ngang, huyền, hỏi, sắc, ngã, nặng, sắc nhập* và *nặng nhập*, phân làm hai bực : *bổng* và *trầm*.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Giọng bổng có ngang, hỏi, sắc, sắc nhập.

Giọng trầm có huyền, ngã, nặng, nặng nhập.

Tám giọng lại chia ra làm hai loại : *bằng* và *trắc* . Loại bằng là giọng ngang, huyền. Loại trắc là hỏi, sắc, ngã, nặng, sắc nhập và nặng nhập, chia làm ba cặp : *lên* (sắc, hỏi), *gãy* (ngã, nặng), *nhập* (sắc nhập, nặng nhập).

Mỗi cặp có bực *cao thấp* khác nhau. Tóm lại thành bảng như sau :

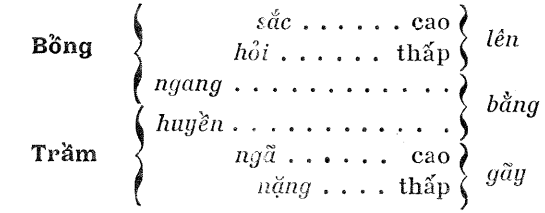
| Loại thinh | Các thinh | Cao thấp | Dấu thinh | Bổng trầm |
|---|---|---|---|---|
| a) *Bằng* | 1) bằng | cao | ngang | bổng |
| | | thấp | huyền | trầm |
| b) *Trầm* | 2) lên | cao | sắc | bổng |
| | | thấp | hỏi | bổng |
| | 3) gãy | cao | ngã | trầm |
| | | thấp | nặng | trầm |
| | 4) nhập | cao | sắc | bổng |
| | | thấp | nặng | trầm |

Theo đây, giọng *sắc* là giọng *cao* hơn hết của bực *bổng*, và giọng *hỏi* thấp hơn giọng sắc một nấc.

Giọng *nặng* là giọng *thấp* hơn hết của bực *trầm* ; và giọng *ngã* cao hơn giọng nặng một nấc.

Hai tiếng « cao thấp » dùng theo nghĩa tương đối, khác với «bổng trầm có nghĩa tuyệt đối.

Muốn dễ hiểu, xin vẽ sơ như vầy :




(Sách dẫn trên tập II, trang 52 — 53).

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Tác giả xếp đặt các giọng tiếng nôm như bảng trên này, phải chăng là có mục đích tỏ rằng những giọng : *ngang* và *huyền*, *hỏi* và *ngã*, *sắc* và *nặng*, có liên lạc với nhau, để cho phù hợp với bảng các giọng tiếng Hán Việt ? vì ta sẽ thấy cách cấu tạo tiếng điệp vần (xem điều 96 ở dưới), chưa hẳn đã bỏ được lối xếp các giọng tiếng nôm ra : *bình*, *thượng*, *khứ*, *nhập*.

**82.— Luật bổng trầm :**

Chúng tôi xin để quyền các nhà chuyên môn về khoa phát âm học định đoạt phải gọi các giọng của tiếng ta thế nào là phải, và có cần phân biệt giọng tiếng Hán Việt và giọng tiếng nôm, không. Chúng tôi hãy tạm gọi như Lê-ngọc-Trụ tám giọng là giọng : ngang, huyền, hỏi, ngã, sắc, nặng, sắc nhập và nặng nhập, tuy rằng gọi như vậy không được đúng lắm.

Nhưng, dù gọi các giọng thế nào chăng nữa, ta cũng nhận rằng tám giọng chia ra hai bực bổng (hay phù) và trầm.

*Bốn giọng : ngang, hỏi, sắc và sắc nhập cùng thuộc bực thinh hay âm giai bổng và bốn giọng : huyền, ngã, nặng và nặng nhập, thuộc bực thinh hay âm giai trầm,*

Điều này là điều cốt yếu để hiểu cách cấu tạo từ kép theo thanh âm, vì Lê-Ngọc-Trụ đã nhận định ra một luật thuận thinh gọi là LUẬT BỔNG TRẦM : «*các thinh đồng âm giai đi chung với nhau*», nghĩa là : *Giọng ngang, hỏi, sắc và sắc nhập, cùng thuộc âm giai bổng đi chung với nhau. Giọng huyền, ngã, nặng và nặng nhập, cùng thuộc âm giai trầm đi chung với nhau.*

Dưới đây ta sẽ nói đến hai tiếng *cùng bực thinh*, «cùng bực thinh» có nghĩa là hai tiếng *cùng giọng bổng* (ngang, hỏi, sắc, sắc nhập) hay *cùng giọng trầm* (huyền, ngã, nặng, nặng nhập).

**84.— Tiếng bằng và tiếng trắc**

Chúng ta đã nói đến vần bằng và vần trắc (điều 78) và thinh bằng và thinh trắc (điều 79, 80 và 81). Tiếng có thinh bằng là *tiếng bằng* tiếng có thinh trắc là *tiếng trắc*. Tỉ dụ :

— *ban*, *bàn* là tiếng bằng :

— *bản*, *bẵn*, bán, bạn, *bác*, *bạc* là tiếng trắc.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Muốn tránh cho khỏi lẫn vần bằng với tiếng bằng, hay vần trắc với tiếng trắc, ta có nên tìm tiếng khác để gọi vần bằng và vần trắc, không ? Tỉ dụ như vần trắc có thể gọi là *vần nhập*, vì vần trắc chỉ có hai giọng là sắc nhập và nặng nhập. Đó là vấn đề chúng tôi muốn đặt ra cùng các nhà phát âm học.

## b) PHÂN BIỆT TỪ KÉP THEO Ý NGHĨA

84.— Từ kép của ta theo cách cấu tạo về ý nghĩa chia ra :

1) từ kép thuần túy,

2) từ kép đơn ý, và

3) từ kép điệp ý.

Từ kép của ta phần nhiều là tiếng đôi.

### 1) Từ kép thuần túy

85.— Từ kép thuần túy thường gồm có hai âm, xé lẻ ra mỗi âm đứng một mình hoặc không có nghĩa gì, hoặc có nghĩa nhưng không liên quan chút nào đến nghĩa từ kép. Tỉ dụ :

— *ba-láp, bâng-quơ, bủn-xỉn, giẻ-cùi, bỏm-bẻm, tỏ-vỏ, thằn-lằn, nhồm-nhoàm, đa-đa, dưởi-ươi, cun-cút.* (1)

Như tiếng kép *dưởi-ươi* : hai âm *dưởi* và *ươi* đứng một mình không có nghĩa gì.

*Tỏ-vỏ* : *tỏ* đứng một mình không có nghĩa gì: vỏ đứng một mình có nghĩa (*vỏ đựng rượu, — vỏ tờ giấy*), nhưng nghĩa ấy không liên quan gì đến nghĩa từ kép (con *tỏ-vỏ*, — cửa *tỏ-vỏ*).

*Đa-đa* : đứng một mình có nghĩa (cây *đa*, — bánh *đa*, — *đa* số) không liên quan gì đến nghĩa từ kép (chim *đa-đa*).

---

*(1) Những từ kép lấy làm tỉ dụ ở chương này chúng tôi viết có gạch nối là theo cách viết trong tự điển, cho độc giả khỏi bỡ ngỡ. Thực ra như chúng tôi chủ trương ở dưới (đ. 156) văn tự của ta không bắt buộc dùng gạch nối.*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

### 2) Từ kép đơn ý

86.— Từ kép đơn ý thường là tiếng đôi : một âm là tiếng chính, còn một âm nữa hoặc là tiếng chính lắp lại, hoặc là âm lót đặt trước hay đặt sau tiếng chính. Tỉ dụ :

— tiếng chính lắp lại : *xanh-xanh, thường-thường, chầm-chậm;*

— có âm lót : *bần-thỉu, bảnh-chọe, giặc giã, giấy-má, khao-khát, rộng-rãi, nhấp-nhô, băng nhăng.*

Như tiếng kép *rộng-rãi* : *rãi* là âm lót không có nghĩa gì.

*Khao-khát* : *khao* là âm lót; *khao* đứng một mình có nghĩa (*khao quân*), nhưng nghĩa ấy không liên quan gì với nghĩa từ kép.

### 3) Tự kép điệp ý

87.— Từ kép điệp ý là tiếng đôi gồm có hai từ đơn đồng nghĩa hay nghĩa gần giống nhau; hai từ đơn ấy hoặc cùng là tiếng nôm, hoặc cùng là liếng Hán Việt, hoặc một là tiếng nôm, một là tiếng Hán Việt. Tỉ dụ :

— nôm : *tìm-kiếm, bằng-phẳng, bưng-bít, nghỉ-ngơi;*

— Hán Việt : *cơ-hội, ấu-trĩ, bài-bác;*

— một nôm, một Hán Việt : *danh-tiếng, sức-lực, thung-lũng, thờ-phụng, tùy-theo, tranh-giành, bởi-vì.*

## C) PHÂN BIỆT TỪ KÉP THEO THANH ÂM

88.— Từ kép của ta, mà nhất là từ kép thuần túy và từ kép đơn ý phần nhiều là tiếng đôi cấu tạo theo âm luật nhất định. Ta chia ra :

1) tiếng điệp âm đầu.

2) tiếng điệp vần, và

3) tiếng điệp tự.

Ta cũng có tiếng ba và tiếng tư điệp âm đầu, điệp vần và điệp tự. Chúng tôi sẽ lần lượt nói đến : tiếng đôi điệp âm đầu, tiếng đôi điệp vần, tiếng đôi điệp tự, rồi nói đến tiếng ba và tiếng tư.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

### I) Tiếng điệp âm đầu

89.— Tiếng điệp âm đầu là tiếng đôi, hai âm :

a) cùng âm đầu, phụ

b) khác vần, và

c) cùng bực thinh bổng hay trầm (theo luật bổng trầm).

Tỉ dụ :

1) bổng :

— ngang — ngang : *bôn-ba, lung-lay,*

— hỏi — hỏi : *lỏng-lẻo, đỏng-đảnh,*

— sắc — sắc : *vướng-víu, lấm-láp, lắt-léo, nhúc-nhích,*

— ngang — hỏi : *thong-thả, ngổn-ngang,*

— ngang — sắc : *lênh-láng, xấu-xa, chim-chóc, khát-khao.*

— hỏi — sắc : *rẻ-rúng, vắng-vẻ, nhẩy-nhót, mát-mẻ.*

2) *Trầm :*

huyền-huyền : *nhồm-nhoàm, nồng-nàn.*

ngã-ngã : *dễ-dãi, mũm-mĩm,*

nặng-nặng : *bận-bịu, chậm-chạp, xộc-xệch nhặt-nhạnh,*

huyền ngã : *buồn-bả, lõa-lồ,*

huyền nặng : *mềm-mại, gọn-gàng, mịt-mù, rạt-rào.*

ngã ngặng : *nhã-nhặn, bợm-bãi, kĩu-kịt, giặc-giã.*

90.— Tiếng đôi không có âm đầu, nhưng hai âm cùng bực thinh, cũng cho vào hạng tiếng điệp âm đầu. Tỉ dụ

*ỏn-ẻn, vớt-át, ấm-áp, ầm-ĩ, êm-ái, eo-óc, ụt-ịt, ầm-ĩ, ỡm-ờ, ào-ạt, ỗng-eo.*

91.— Một số ít tiếng điệp âm đầu cấu tạo không theo luật bổng trầm : một âm bực thinh bổng đi với một âm bực thinh trầm. Tỉ dụ :

— ngang — { huyền : *sơ-sài*
ngã : *ve-vẩn, ĩnh-ương,*
nặng : *cận-kèo, châm-chọc,*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

— hỏi — { huyền : *phỉnh-phờ, mình-mẩy,*
ngã : *dở-lỡ,*
nặng : *mỏi-mệt*

— sắc — { huyền : *bế-bồng, cắc-kè, chồng-chất,*
ngã : *lý-lẽ,*
nặng : *sống-sượng, tráo-trọn, (1)*

92.— *Tiếng điệp âm đầu, âm lót vần «ấp» hay «âm».*— Tiếng đôi này là từ kép đơn ý, âm lót đặt trước tiếng chính. Âm lót ấy cấu tạo như sau:

a) âm lót cùng âm phụ đầu với tiếng chính ;

b) tiếng chính vần bằng, âm lót vần *«ấp»* ; tiếng chính vần trắc, âm lót vần *«âm» (2)* ;

c) tiếng chính giọng *bổng* (ngang, hỏi, sắc) âm lót giọng *sắc* (*ấp* hay *ấm*) ; tiếng chính giọng *trầm* (huyền, ngã, nặng), âm lót giọng *nặng* (*ập* hay *ậm*). Vậy thinh tiếng chính và thinh âm lót theo luật bổng trầm.

Tỉ dụ :

1) tiếng chính vần bằng :

— giọng bổng : *nhấp-nhô, khấp-khểnh, thấp-thoáng,*

— giọng trầm : *lập-lòe, chập-chững ;*

2) tiếng chính vần trắc :

— giọng bổng : *lấm-lét,*

— giọng trầm : *dậm-dật.*

93.— Ta đừng lẫn tiếng điệp âm đầu âm lót vần *«ấp»* hay *«âm»*, với tiếng «điệp âm đầu thường» âm trước cũng vần *«ấp» hay «âm»* nhưng không phải là âm lót, tỉ dụ như : *lấp-liếm, hậm-hực, lấm-láp.*

*Hậm-hực* là từ kép thuần túy. *Lấp-liếm* và *lấm-láp* là từ kép đơn ý, tiếng chính là *lấp* và *lấm.*

---

*(1) Có điều nhận xét là phần nhiều những tiếng điệp âm đầu không theo luật bổng trầm, là từ kép điệp ý.*

*(2) Âm phụ cuối* P *đổi ra* M, *xem điều 122...*
*Vần bằng và vần trắc : Xem lại điều 78.*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

**94.– Tiếng điệp âm đầu, âm lót vần «iếc» :** Tiếng đôi này là từ kép đơn ý, âm lót đặt sau tiếng chính. Âm lót ấy :

a) phụ âm đầu cùng với tiếng chính ;

b) vần là «*iếc*» và

c) giọng sắc (*iếc*) hay nặng (*iệc*), tùy theo tiếng chính giọng bổng hay trầm.

Tỉ dụ :

1) tiếng chính giọng bổng : *ăn-iếc, ngủ-nghiếc, gớm-ghiếc, bát-biếc* ;

2) tiếng chính giọng trầm : *làm-liệc, lễ-liệc bạn-biệt, học-hiệc.*

### (2 Tiếng điệp vần

95.– Tiếng điệp vần là tiếng đôi, hai âm :

a) khác phụ âm đầu,

b) cùng vần, và

c) cùng *một* thinh.

Tỉ dụ :

— ngang : *bon-chon, lau-chau,*

— huyền : *bầy-nhầy, thằn-lằn*

— hỏi : *bẻo-lẻo, tỉ-mỉ,*

— ngã : *bẽn-lẽn, lỗm-bỗm,*

— sắc : *bắng-nhắng, luống-cuống, lúc-nhúc, sướt-mướt,*

— nặng : *bịn-rịn, lận-đận, bộp-chộp, lặt-vặt.*

Vậy, ta có thể nói rằng luật bổng trầm áp dụng cho tiếng điệp vần chặt chẽ hơn là cho tiếng điệp âm đầu, vì rằng hai âm phải *cùng một giọng*, chứ không phải là cùng giọng bổng hay trầm.

96.— Tuy nhiên, có nhiều tiếng điệp vần không cấu tạo theo lệ trên. Chúng tôi chia ra :

1) Những tiếng điệp vần hai âm cùng bực thinh bổng hay trầm (nhưng không cùng một giọng) ;

2) những tiếng điệp vần một âm giọng bổng, một âm giọng trầm, nhưng trong loại này ta lại phân biệt :

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

a) những tiếng đôi hai âm cùng loại thinh : *bình, thượng, khứ* hay *nhập* (xem điều 79 và 81),

b) những tiếng đôi khác,

Tỉ dụ :

1) tiếng đôi hai âm cùng bực thinh bổng hay trầm. nhưng không cùng một giọng :

— ngang — hỏi : *tưng-hửng,*

— ngang — sắc : *tu-hú. tréo-khoeo,*

— hỏi — sắc : *chán-nản, thúng-mủng,*

— huyền — ngã : *bình-tĩnh, hững-hờ,*

— huyền — nặng : *thỏng-lọng*

— ngã — nặng : *bợ-đỡ*

2) tiếng đôi hai âm cùng loại thinh bình, thượng, khứ, hay nhập :

— ngang — huyền (bình) : *êm-đềm. dưởi-wơi.*

— hỏi — ngã (thượng) : *ủ-rũ vỡ-lở,*

— sắc — nặng (khứ) : *ái-ngại, chói-lọi,*

— sắc — nặng (nhập) : *chếch-lệch, sức-lực.*

3) tiếng đôi khác :

— ngang — { ngã : *thung-lũng, ranh-mãnh,* / nặng : *ân-hn, khươm-lượm,*

— hỏi — { huyền : *bằng-phẳng, chèo-bẻo,* / nặng : *ảm-đạm, thổ-lộ,*

— sắc — { huyền : *bú-dù, dầm-ấm* (*1*).

---

(*1*) *Chúng tôi đã kể ra những tiếng điệp vần không theo lệ thường nói ở điều 95, và nhận thấy rằng những tiếng hai âm cùng loại thinh bình, thượng, khứ hay nhập, nhiều hơn những tiếng khác, mà trong hạng tiếng đôi ấy, tiếng cùng thinh bình (ngang— huyền) lại nhiều hơn cả, rồi đến tiếng cùng thinh nhập (sắc — nặng — nhập). Vả lại, cũng như tiếng điệp âm đầu, phần nhiều những tiếng điệp vần không theo lệ thường là từ kép điệp ý.*

*Chúng tôi cũng đã kể ra những tiếng điệp âm đầu không theo luật bổng trầm (điều 91), thì thấy rằng những tiếng đôi hai âm cùng loại thinh (bình, thượng, khứ, nhập) rất ít, nên ở điều 90 chúng tôi không phân biệt ra mấy hạng như ở điều 96 trên.*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

### 3) Tiếng điệp tự.

97.— Tiếng điệp tự là từ kép thuần túy hay đơn ý, hai âm giống nhau.

Tỉ dụ:

— *ba-ba, chuồn-chuồn, bải-bải, dẵng-dẵng, ấm-ấm, chậm-chậm, chếch chếch, phịch-phịch.*

Ta đừng lẫn tiếng điệp tự với phép *điệp ngữ* là lối làm văn lặp lại một từ đơn, từ kép hay ngữ. Hai câu thơ dưới đây là điển hình cho lối viết điệp ngữ:

— Năm năm, tháng tháng, ngày ngày,

Lần lần lữa lữa, rày rày, mai mai. (c d.)

Âm trước tiếng điệp tự có khi đổi thinh, hay đổi cả vần lẫn thinh, để nói cho thuận miệng:

1) tiếng đôi vần bằng: đổi thinh âm trước;

2) tiếng đôi vần trắc: đổi cả vần lẫn thinh.

**98.— Tiếng điệp tự biến thành:** Tiếng đôi vần bằng, ta phân biệt ba hạng:

1) Tiếng đôi giọng ngang hay huyền (bình), âm trước không đổi thinh, nghĩa là hai âm cùng một giọng. Tỉ dụ:

— *ba-ba, xanh-xanh, chuồn-chuồn, rành-rành.*

2) Tiếng đôi vốn giọng hỏi hay sắc *(bổng)*, âm trước đổi thành giọng ngang (*bổng*) theo luật bổng trầm. Tỉ dụ:

— *du-dủ, khoe-khỏe, châu-chấu, âm-ấm.*

3) Tiếng đôi vốn giọng ngã hay nặng (*trầm*), âm trước đổi thành giọng huyền *(trầm)* theo luật bổng trầm. Tỉ dụ:

— *dẵng-dẵng, vò-võ, chầm-chậm, cuồn-cuộn.*

99.— Tuy nhiên, có tiếng điệp tự đổi thinh không theo lệ thường.

Tỉ dụ:

1) Từ kép thuần túy:

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

— *bỏng-bong, đỏng-đong ;*

**2)** từ kép đơn ý ;

— *âm* trước đổi thinh : *cỏn-con, dửng-dưng, lẳng-lặng, vẻn-vẹn, ngẫm-ngầm, đứ-đừ*, (từ đơn là : con, dưng, lặng, vẹn, ngầm, đừ) ;

— âm sau đổi thinh : *phứa-phựa, tí-tị, tí ti, ngoan-ngoãn, nhũn-nhùn* (từ đơn là : phứa, tí, ngoan, nhũn).

**100.— Tiếng điệp tự biến cả vần lẫn thinh :** *(1)* Tiếng đôi vần trắc âm trước thường :

**a)** đổi vần trắc ra vần bằng ; vần bằng mới vẫn giữ nguyên *âm chính*, chỉ đổi *âm phụ cuối* : *c* đổi ra *ng*, *ch* đổi ra *nh*, *p* đổi ra *m*, *t* đổi ra *n* (tỉ dụ : *ac* đổi ra *ang*, *ách* ra *anh*, *ap* ra *am*, *at* ra *an*) theo luật âm thể *tương đồng đối xứng*, chúng ta sẽ nói ở điều 119 và 122 dưới ;

b) đổi thinh theo luật bổng trầm : tiếng đôi vốn giọng sắc (*bổng*), âm trước lấy giọng ngang (*bổng*) ; tiếng đôi vốn giọng nặng (*trăm*), âm trước lấy giọng huyền (*trăm*).

Tỉ dụ :

a) bổng : *phưng-phức, biêng-biếc, anh-ách, chênh-chếch, ngơm-ngớp, thiêm-thiếp, ran-rát, cun-cút ;*

b) trầm : *sòng-sọc, mùng-mục, phình-phịch, bìm-bịp, cùm-cụp, kìn-kịt, tuồn-tuột.*

### 4) Tiếng ba và tiếng tư.

101.— Ta có :

a) tiếng ba
- điệp vần, như *to-lo-mơ*,
- điệp tự, như *cỏn-cỏn-con*,

b) tiếng tư
- điệp âm đầu, như *xúc-xắc xúc-xẻ*,
- điệp vần, như *bỏng-lỏng bang-lang*,
- điệp tự, như *lung-la lung-lay*,
- điệp âm lót, như *bồ-cói bồ-cút*.

**102.— Tiếng ba điệp vần :** Tiếng đôi điệp vần có thể tạo ra tiếng ba điệp vần ; tỉ dụ :

---

*(1) Lê-Ngọc-Trụ gọi loại tiếng đôi này là loại « BÌNH-NHẬP » : một tiếng ở thinh BÌNH một tiếng ở thinh NHẬP (C. T. V. N., II/59).*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

— *tơ-lơ-mơ* (*lơ-mơ* là tiếng đôi chính, *tơ* là âm lót).

Nhưng, thường thì tiếng ba của ta âm lót không cùng vần với tiếng đôi chính ; tỉ dụ :

— *ba-lăng-nhăng, lung-tung-beng, lùng-tùng-xòe.*

**103.— Tiếng ba điệp tự :** Một tiếng đơn lặp lại hai lần nữa, thành tiếng ba điệp tự. Tiếng ba điệp tự có hai âm đổi thinh. Tỉ dụ :

— Vị gì một chút *tẻo-tèo-teo.* (H.X.H.)

— Tách ra một lỗ *hỏm-hòm-hom.* (H.X.H.)

— Tri âm xin tỏ với tri âm

Một *tỉnh tình tình* miệng lỡ lầm. (Y.Đ)

— Tai nghe gà gáy *tẻ-tè-te.*

Bóng ác vừa lên *hé-hẻ-hè.*

Non một chồng cao *von-vót-vót,*

Hoa năm sắc nở *lẻe-lòe-loe.*

Chim tình bầu bạn *kia-kìa-kỉa,*

Ong nghĩa vua tôi *nhẹ-nhẻ-nhè.*

Danh lợi mặc người *ti-tí-tí.*

Ngủ trưa chưa dậy *khỏe-khèo-khoe.* (K.H.D)

Trừ *von-vót-vót* (từ đơn *vót* vần trắc), còn thì tiếng ba điệp tự lấy làm tỉ dụ trên đều có hai âm đổi thinh.

**104.— Tiếng tư điệp âm đầu :** Tiếng đôi điệp âm đầu có thể tạo ra tiếng tư điệp âm đầu, nghĩa là bốn âm cùng âm đầu. Tỉ dụ :

— *nu-na* tạo ra *nu-na-nu-nống,*

*xúc-xắc — xúc-xắc xúc-xẻ.*

*líu-lo — líu-lo líu-lưỡng,*

*trọn-trừng — trọn-trừng trọn-trạc.*

Ta có thể nói rằng tiếng tư điệp âm đầu gồm có hai âm đôi : một là tiếng đôi chính, một là âm đôi lót. Âm đôi lót đặt sau tiếng đôi chính.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Âm đôi lót cấu tạo theo cách sau này :

1) âm trước là âm trước của tiếng đôi chính (*nu, xúc, lin, trợn*) ;

2) âm sau cùng âm phụ đầu nhưng khác vần và khác thinh với âm sau của tiếng chính (*nống* — na, — *xẻ* — xắc, *lường* — lo, *trạc* — trừng).

Có tiếng tư điệp âm đầu là từ kép thuần túy, như *hớt hơ hớt hải.*

**105.— Tiếng tư điệp vần :** Tiếng đôi điệp vần có thể tạo ra tiếng tư điệp vần. Tỉ dụ :

— *bông lông* tạo ra *bông lông bang lang,*

Cũng có tiếng tư điệp vần là từ kép thuần túy, như *bồ-lô ba-la.*

Vậy tiếng tư điệp vần gồm có hai bộ điệp vần : hai bộ ấy cùng âm phụ đầu, cùng giọng, nhưng khác vần.

**106.— Tiếng tư điệp tự :** Một số tiếng đôi điệp âm đầu và tiếng đôi điệp vần tạo ra tiếng tư điệp tự. Tỉ dụ :

— *lung-lay* tạo ra *lung-la lung-lay.*

*vất-vưởng* tạo ra *vất-va vất-vưởng* hay *vất vơ vất vưởng.*

*liu-tiu — liu-ta liu-tiu,*

*róc-rách — róc-ra róc-rách,*

*bầy-nhầy — bầy-nhà bầy-nhầy,*

*chập-chững — chập-chững* hay *chập-chờ chập-chững,*

*trặc-trẹo — trặc-trà trặc-trẹo* hay *trặc-trờ trặc trẹo,*

*bộp-chộp — bộp-chà bộp-chộp.*

Vậy tiếng tư điệp tự gồm có hai âm đôi : một là tiếng đôi chính, một là âm đôi lót. Âm đôi lót đặt trước tiếng đôi chính.

Âm đôi lót cấu tạo theo cách thức sau này :

1) âm trước là âm trước của tiếng đôi chính (*lung, vất...., bầy, chập*) ;

2) âm sau (*la, va, . . . . , nhà, chà, . . . . .*) :

— Cùng âm đầu phụ với âm sau của tiếng đôi chính,

— vần là «*a*» hay «*ơ*»,

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

— thinh theo luật bổng trầm đối với thinh của âm sau tiếng đôi chính, nghĩa là : âm sau tiếng đôi chính thinh bực bổng ;— thì âm sau âm đôi lót có giọng ngang ;— âm sau tiếng đôi chính thinh bực trầm, thì âm sau âm đôi lót có giọng huyền.

107.— Vì sao chúng tôi gọi loại tiếng tư vừa nói trên là «điệp tự» ?

Như *lung-la lung-lay* : chúng tôi coi bộ *lung-la* như lắp lại tiếng đôi *lung-lay*, nhưng biến âm sau.

Ta cũng không thể coi *lung-ta lung-lay* có bốn âm cùng phụ âm đầu, là tiếng tư điệp âm đầu như *nu-na nu-nống* (điều 104). Cách cấu tạo hai loại tiếng tư ấy khác nhau :

a) tiếng tư điệp âm đầu, âm đôi lót đặt sau tiếng đôi chính ; mà tiếng tư điệp tự, âm đôi lót đặt trước tiếng đôi chinh ;

b) âm sau của âm đôi lót tiếng tư điệp âm đầu không theo cách thức bắt buộc nói ở điều 106.

108.— Ta còn tiếng tư điệp tự cấu tạo không theo cách thức nói ở điều 106.

1) Có tiếng đôi điệp âm đầu tạo ra tiếng tư điệp tự bằng cách tách hai âm ra, rồi lắp lại từng âm một. Tỉ dụ :

— *hăm-hăm hở-hở, chăm-chăm chú-chú, vất-vất vơ-vơ, căm-căm cúi-cúi,*

2) Có tiếng đôi điệp vần lắp lại thành tiếng tư, một âm đôi đổi thinh. Tỉ dụ :

— *leo-teo lèo-tèo, cầu-nhầu càu-nhàu, méo-mó mẹo-mọ, ú-ớ ù-ờ.*

3) Có tiếng đôi không điệp âm đầu hay điệp vần cũng lắp lại thành tiếng tư điệp tự. Tỉ dụ :

— *buồn-thỉu buồn-thiu* (âm lót của tiếng đôi chính *thỉu*, đổi thinh thành *thiu*);

— *xa-lắc xa-lơ* (âm lót của tiếng đôi chính, *lắc*, đổi cả vần lẫn thinh thành *lơ*).

**109.— Tiếng tư điệp âm lót.—** Có tiếng đôi điệp âm đầu tạo ra tiếng tư điệp âm lót, theo cách tách hai tiếng ra, rồi đặt trước mỗi tiếng cùng một âm lót. Tỉ dụ :

— *khẳng-kheo* tạo ra *cà-khẳng cà-kheo,*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

*tuệch toạc* — *bộc-tuệch bộc toạc,*

*côi-cút* — *bồ-côi bồ- cút.*

*lu-loa* — *bù-lu bù-loa,*

*bạy-bạ* — *tầm-bậy tầm-bạ,*

### 5) Âm lót và nghĩa từ kép đơn ý

110.— Ta biết rằng từ kép đơn ý thường là tiếng đôi, một âm là *tiếng chính*, còn một âm nữa hoặc là tiếng chính lắp lại, hoặc là *âm lót* không có nghĩa gì, hay có nghĩa ấy nhưng nghĩa ấy không liên quan chút nào đến nghĩa từ kép (điều 86).

Âm lót hoặc đứng trước, hoặc đứng sau tiếng chính. Tỉ dụ :

— âm lót đứng trước : *cà-mỏng, lẩm-nhẩm, khao khát, nhấp-nhô;*

— âm lót đứng sau : *bảnh-chọe, thuế-má, giặc-giã, rộng-rãi.*

111.— Âm lót có khi không làm cho tiếng chính thêm nghĩa hay biến nghĩa, tức là từ kép không khác nghĩa từ đơn là tiếng chính. Tỉ dụ:

— *giặc-giã, khao-khát, rộng-rãi :* nghĩa như *giặc, khát, rộng,*

Có khi thêm âm lót. từ kép nghĩa hơi khác từ đơn. Tỉ dụ :

— *nhấp nhô, lẩm nhẩm* hơi khác nghĩa *nhô, nhẩm.*

Nhưng, dù nghĩa có hơi khác, từ kép cũng chỉ diễn tả một ý đơn giản, ý ấy là ý từ đơn : *nhấp nhô* diễn tả ý *nhô, lẩm nhẩm* diễn tả ý *nhẩm.*

**112.— Tiếng điệp âm đầu.**— Từ kép đơn ý điệp âm đầu, âm lót thường đặt sau tiếng chính. Tỉ dụ :

— *dơ-dáy, làm-lụng, thẳng-thắn, rõ-ràng, sáng-sủa, rộng-rãi, nết-na, giặc-giã.*

Có từ kép vì âm điệu cả câu nói, âm lót có thể đặt trước tiếng chính. Tỉ dụ: — *ước-ao, khát-khao, mỉa-mai* : cũng nói *ao-ước, khao-khát, mai-mỉa.*

Âm lót thường không làm cho tiếng chính thêm nghĩa hoặc biến, nghĩa. Những tiếng đôi lấy làm tỉ dụ trên đồng nghĩa với : *dơ, làm thẳn g, rõ, sáng, rộng, nết, giặc, ước, khát, mỉa;*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Tuy nhiên, cũng có khi thêm âm lót, từ kép có nghĩa hơi khác với từ đơn. Tỉ dụ, ta nói :

— *Hay ho* bất quá được dăm chữ quèn. (V.N.T.Đ.)

— *Hay-hớm* gì đồ ấy. (V.N.T.Đ.)

âm lót *ho, hớm* thêm ý chê bai hay mỉa mai vào nghĩa tiếng chính.

**113.— Âm lót vần «ấp» hay «âm».**— Ta đã biết rằng âm lót đặt trước tiếng chính (điều 92). Thêm âm lót, tiếng chính có biến nghĩa đi, và từ kép chỉ một trạng thái liên tục, nhưng lúc có lúc không. Tỉ dụ :

— *nhấp nhổ* : lúc nhô lên, lúc thụt xuống,

— *lập-lòe* : lúc lòe ra, lúc tắt đi,

— *chập chững* : (nói trẻ con mới biết đi) lúc chững được, lúc ngã xuống,

— *lấm-lét* : lúc liếc (lét), lúc không,

— *dậm-dật* : lúc dật lúc không.

**114.— Âm lót vần «iêc».**— Âm lót đặt sau tiếng chính (điều 94). Âm lót thường thêm ý bỡn cợt, hoặc khinh dể, hoặc chán nản. Tỉ dụ :

Thế mà cũng đi *học* đi *hiệc*, đi *thi* đi *thiếc*. (?)

— *Thầy thiệc* gì mà lèm bèm thế ?

— *Làm liệc* gì đâu !

**115.— Tiếng điệp vần.**— Từ kép đơn ý điệp vần, âm lót thường đặt trước tiếng chính. Tỉ dụ :

— *lai-nhai, bầy-nhầy, lẩm-nhẩm, luống-cuống, băng-nhăng.*

Cũng có khi âm lót đặt sau tiếng chính. Tỉ dụ :

— *bền-lền, bịn-rịn ôm-đồm.*

Âm lót thường làm mạnh thêm nghĩa tiếng chính. Những tiếng đôi lấy làm tỉ dụ trên có nghĩa mạnh hơn *nhai, nhầy, nhẩm, cuống, nhăng, bền, bịn, ôm.*

**116.— Nghĩa từ kép đơn ý điệp tự.**— Từ kép đơn ý điệp tự thường có nghĩa khác từ đơn.

Có khi tiếng lắp lại làm nhẹ bớt nghĩa từ đơn; tỉ dụ :

— *xanh-xanh* nghĩa là hơi xanh,

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

*chênh-chếch* — hơi chếch,

*chầm-chậm* — chậm hơn trước.

Có khi tiếng lắp lại làm mạnh thêm nghĩa từ đơn; tỉ dụ :

— *bùng-bùng* nghĩa là bùng mạnh lên,

*nhanh-nhanh* — nhanh hơn,

*đùng-đùng* — đùng luôn mấy tiếng.

Có khi từ kép nghĩa giống như từ đơn; tỉ dụ :

— *mành-mành* nghĩa như *mành*.

### D) Mấy điều nghi vấn về cách cấu tạo từ kép

**117.— Nói về thinh.**

Ở trên, điều 82, chúng tôi đã diễn ra «luật bổng trầm» để chứng minh một phần nào cách cấu tạo các loại tiếng «điệp» của ta. Phần ấy chỉ mới là phần thinh. Nhưng, ngay phần thinh này, chúng lôi thấy rằng tất còn âm luật nào khát mà chúng ta chưa nhận định ra. Tỉ dụ như:

1) Tại sao tiếng tiệp âm đầu thường cùng bực thinh bổng hay trầm (đ. 89), mà tiếng điệp vần phần nhiều lại cùng một giọng (điều 95) ?

2) Tại sao lại có nhiều tiếng điệp vần một âm giọng bổng một âm giọng trầm, mà hai giọng thuộc cùng một loại : bình, thượng, khứ, nhập (lời chú điều 96) ?

Vậy thì trong phạm vi tiếng nôm, vẫn cần phải nói đến bình, thượng, khứ, nhập. Hoặc giả có người không muốn mượn những tiếng ấy của người Tàu, cho rằng không đúng với tám giọng của ta, thì ta hãy đặt ra tên khác đi cho đúng hơn, nhưng dù gọi là gì ta cũng phải nhận rằng trong âm điệu của ta, giọng : ngang và huyền, hỏi và ngã, sắc và nặng vần bằng, sắc và nặng vần trắc, có liên quan với nhau từng đôi một. Đã thế thì có còn nên phân biệt như Lê ngọc Trụ, thinh tiếng Hán Việt và thinh tiếng nôm nữa không? Có lẽ ta phải phối hợp ba bảng của Lê ngọc Trụ (đ. 81) thành một bảng duy nhất chung cho cả tiếng Hán Việt và tiếng nôm chăng?

Cũng thuộc vào vấn đề bình, thượng, khứ, nhập, tại sao ta nói *bay là-là* mà không nói *bay là* (một giọng bổng, một giọng trầm, nhưng cùng loại bình), lại nói *bay la* (cùng một giọng) ? Trái lại, *khẩm lắm*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

(cùng một giọng) ta lại nói *khắm lặm* (khác giọng nhưng cùng loại khứ) (1).

118.— Có luật nào về thinh bằng trắc không ? cho nên tiếng điệp tự biến thinh (đ. 98), một thinh trắc đổi ra thinh bằng, tỉ dụ :

— *khỏe-khỏe, ấm-ấm, võ-võ, chậm-chậm, chếch-chếch, mục-mục.*
đổi thành :

— *kheo-khỏe, ảm-ấm, vò-võ, chầm-chậm, chênh-chếch, mùng-mục;*

Nhưng, nếu có luật về thinh bằng trắc thì sao tiếng điệp tự thinh bằng lại không có âm nào đổi thinh cả. Tỉ dụ :

— *xanh-xanh, buồn-buồn.*

118/a. Điều 112, chúng tôi đã nói rằng từ kép đơn ý điệp âm đầu âm lót thường đặt sau tiếng chính, nhưng có khi có thể đặt trước; tỉ dụ :

— *Ước ao, khát-khao, chán-chê, chan-chứa, mỉa-mai, dở-dang* :

có thể nói :

— *ao-ước, khao-khát, chê-chán, chứa-chan, mai-mỉa, dang-dở.*

Nhưng, không phải là từ kép nào muốn đảo âm lót cũng được. Tỉ dụ :

— *dơ-dáy, sáng-sủa, thẳng-thắn, nết-na, rộng-rãi, giặc-giã, làm-lụng rỗ-ràng, gò-gẫm,*
không thể nói ngược lại được.

Vậy thì có một luật «đảo» nào không mà chúng ta chưa tìm ra, hay chỉ là thói quen ? Có luật ấy, thì thuộc về thinh hay thuộc về vần, hay thuộc cả vần lẫn thinh ? (Ta nhận thấy mấy từ kép lấy làm tỉ dụ có thể nói «đảo» được, đều thuộc thinh bổng.)

118/b. Mỗi thinh của ta có chứa một ý nghĩa riêng gì không ?

Trong một bài khảo cứu về hai thinh hỏi, ngã, Phan Văn Hùm có viết (2) :

Vì giọng hỏi là một giọng gẫy, nhưng mà còn dịu, nên chỉ những tiếng nào nó đã ghi là có nghĩa nhẹ, hoặc ngắn, hoặc nhỏ, hoặc dễ, v.v...

---

(1) *BAY LA, KHẮM-LẮM không phải là từ kép, nhưng là ngữ.*

(2) *Để người Việt phương Nam phân biệt hỏi ngã Báo Thanh-Niên Số 48, NGÀY 26-8-1944.*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Còn giọng ngã, vì gãy mà chìm, nói phải rán đưa hơi từ trong ngực ra, nên chỉ những tiếng nào nó đã ghi, là có nghĩa nặng, hoặc dài, hoặc lớn, hoặc khó, hoặc bền. v.v...

Thí dụ, hai chữ *mỏng-mảnh* không thể có dấu ngã được; còn những chữ *nặng-trĩu, dài-nhẵng*, phải đánh dấu ngã.

Lại một điều nên chú ý. Là những tiếng diễn xuất tình cảm, thể trạng, cũng đều có giọng ngã. Như : *nỗi-niềm, dũ-dượi, lỡ-làng.*

Ngoài nhận định trên về hai thinh hỏi, ngã, nhường như ta còn cảm thấy :

— thinh ngang có ý ngang ngang, chưa quyết định;

— thinh huyền có ý lên rồi xuống nhưng nhẹ;

— thinh sắc có ý mạnh mẽ, gắng sức;

— thinh nặng có ý nặng nhọc, chìm hẳn xuống.

Tỉ dụ : *choai* (gần đến độ lớn), *choài* (hơi ngoi lên được), *choải* (choai choải : mạnh hơn choai một chút, nhưng vẫn còn dịu), *choãi* (rộng ra : đã có sự gắng sức như chân ghế choãi ra), *choái* (choai choái : tiếnh kêu hơi lớn), choại (trượt chân : có ý hai chân mở rộng ra thình lình, mạnh mẽ).

Những điều nhận xét trên tuy không phải là luôn luôn đúng, nhưng cũng đủ làm cho ta phải suy nghĩ để nghiên cứu thêm.

### 119.— Nói về âm phụ

Riêng về thinh, chúng ta đã nhận thấy một âm luật là luật bổng trầm chưa giải quyết được hết. Đến như âm đầu và vần thì sao ?

1) Tiếng điệp vần, hai âm phụ đầu đi đôi với nhau có theo âm luật nào không ?

2) Tiếng điệp âm đầu, hai vần đi với nhau, có theo âm luật nào không ?

Trong cuốn *Chánh tả Việt ngữ*, ngoài luật bổng trầm (về thinh), Lê ngọc Trụ còn nhận định ra một âm luật khác nữa, gọi là *luật âm thể tương đồng đối xứng* (1)

---

(1) «*Các âm thể của tiếng Việt chia làm nguyên âm và phụ âm.*» (*C.T.V.N., I/27*). *Âm thể nói đây, chúng tôi gọi là âm tố* (*đ. 76*) *theo* Pháp Việt từ điển *Đào-Duy-Anh; tiếng Pháp là* Phonème.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Đứng về phương diện ngữ học, xét ra tiếng Việt cũng rất tinh vi khúc triết, có hệ thống rõ rệt như tiếng nói các dân tộc khác trên thế giới. Mà chỗ đặc sắc của nó, cái tinh thần Việt ngữ, — từ sự kết hợp các âm thể đến sự biến hóa chuyển đi của tiếng nói để phát triển, — tất cả đều có mạch lạc, hợp lý. Cái tinh thần đó tóm lược trong nguyên tắc trụ cốt là : *luật tương đồng đối xứng của các âm thể : các âm thể đồng tánh cách phát âm và đồng chỗ phát âm đi chung với nhau và đối lẫn cho nhau»*. Nhận thức nguyên tắc này và vịn theo đó, ta có thể viết đúng chánh tả và tuy nguyên tiếng Việt mà hiểu thấu tường tận nghĩa lý của mỗi tiếng dùng, nghĩa là nhất trí chánh tả và điểm chế văn tự. ( *C.T.V.N.*. tập I, tr. 29 )

120.— Cuốn ngữ pháp này không phải là sách nói về môn học phát âm, vậy chúng tôi chỉ xin chép lại theo *Chánh tả Việt ngữ* mấy bảng âm chính, âm phụ đầu và âm phụ cuối, xếp theo chỗ phát âm và cách phát âm.

### *1.— ÂM CHÍNH*

| | | Chỗ phát âm | | |
|---|---|---|---|---|
| | | Trước | Giữa | Sau |
| Cách phát âm | hẹp | i (y) | ư | u |
| | khép | ê | ơ (â) | ô |
| | hở | e | (ă) a | o |

### *2.— ÂM PHỤ ĐẦU*

| | | | Chỗ phát âm | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | | | Môi | Răng | Cúa | Họng |
| cách phát âm | tắc âm | thứ âm | ph | th | | kh |
| | | thanh âm | | t | ch | c (k) |
| | | trọc âm | b | đ | tr | g |
| | | tỵ âm (hay hữu âm) | m | n | nh | ng |
| | sát âm | thanh âm | | x | s | h |
| | | trọc âm | v | d | gi | |
| | | lưu âm (hay hữu âm) | | l, r | | |

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

### 3.— ÂM PHỤ CUỐI

| | | Chỗ phát âm | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | Môi | Răng | Cúa | Họng |
| Cách phát âm | tỵ âm | m | n | nh | ng |
| | tắc âm | p | t | ch | c |

121.— Mục đích chính của tác giả *Chánh-tả Việt-ngữ* không phải là giải thích lối cấu tạo tiếng điệp. Mục đích chính là tìm ra một «giọng nói chánh thức» của người Việt-Nam, «làm mực thước trong sự nói và viết».

Trong tiếng Việt, không kể mấy tiếng địa phương rải rác, so sánh các vùng nói, người ta nghiệm thấy :

— Giọng Nghệ Tĩnh nói rõ các *âm khởi đầu*, nhưng không phân biệt giọng *hỏi ngã*, hoặc *ngã nặng* ;

— Giọng Bắc phát âm rõ ràng *hỏi ngã*, và các *vận cuối*, nhưng thường đọc lẫn các âm khởi đầu, như *x, s* ; *ch, tr* ; *gi, d, r*...

— Giọng Nam lầm lẫn *gi* với *d* hoặc *v*, các *vận cuối*, và cũng không nói phân biệt được hai giọng *hỏi ngã*.

Nhận ra mấy sự lầm lẫn kể trên là đã biết có một giọng nói đúng hơn, *giọng nói chánh thức*, làm mực thước trong sự nói và viết. Nó sẽ tiêu biểu cho lối *chánh-tả chánh-thức*, được ghi vào tự điển của viện Hàn lâm, ai cũng phải tuân theo. Nhưng giọng nói đó, chưa biết đã căn cứ vào đâu mà được ? Theo giọng nói mỗi vùng, theo sự quen dùng, hay theo từ nguyên ? (C. T. V. N., I/19)

Tất nhiên là phải theo từ nguyên, lối «đáng tin cậy hơn vì hợp lý».

Tiếng nói mỗi dân tộc đều có nguồn gốc. Tiếng Việt-Nam, ngoài sự mượn các tiếng của mấy xứ lân bang, đã mượn và chịu ảnh hưởng nhiều của tiếng Tàu Việt hóa là tiếng Hán Việt. (C. T. V. N., I/24)

Vậy thì mục đích cuốn *Chánh-tả Việt-ngữ* là cho ta viết đúng, nói đúng những tiếng Hán Việt và những tiếng nôm chuyển gốc từ tiếng Hán Việt.

122.— Tuy nhiên, chúng ta thử xem ngoài luật bổng trầm, có thể lợi dụng luật âm thể tương đồng đối xứng của Lê Ngọc Trụ vào cách cấu tạo tiếng điệp, không ?

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Ít ra thì ta cũng chứng minh được :

1) về tiếng điệp tự biến cả vần lẫn thinh (đ. 100) : các âm phụ cuối *c, ch, p, t,* đổi ra *ng, nh, m, n,* là vì *c,* và *ng, ch,* và *nh, p,* và *m, t,* và *n,* cùng chỗ phát âm (xem bảng 3 điều 120) ;

2) về tiếng điệp âm đầu âm lót vần «*ấp*» hay «*ậm*» (đ. 92), tiếng chính vần bằng âm lót vần «*ấp*» tiếng chính vần trắc âm lót vần «*ậm*» : *p* đổi ra *m* là vì luật phụ âm tương đồng đối xứng.

123.— Nay ta thử đem luật tương đồng đối xứng áp dụng cho tiếng điệp vần, xem có được không ?

Ta hãy dở tự điển, lấy chữ *b,* thì ta nhận thấy rằng âm *b* đi hầu hết với các âm phụ khác, mà số tiếng điệp vần âm đầu *b,* đi với *ph, m, v* (cùng chỗ phát âm, xem bảng 2) ít hơn tiếng điệp vần âm đầu *b* đi với các âm phụ khác chỗ phát âm. Đàng khác chỉ có một tiếng đôi *bợ-đỡ, b* đi với *đ,* mà không thấy tiếng điệp vần nào *b* đi với *tr, g,* mặc dầu *b, đ, tr, g* cùng cách phát âm.

Vậy thì câu hỏi chúng tôi đặt ra : «Tiếng điệp vần, hai âm đầu đi với nhau có theo âm luật nào không ?» còn đợi các nhà chuyên môn về phát âm học giải quyết nho.

Nhưng, có lẽ không có một luật tuyệt đối, vì như âm phụ *b* ta thấy đi với hầu hết các âm phụ khác. Nếu có một âm luật nào, chỉ có thể nói rằng : âm phụ *b* hay đi với âm phụ nào thôi, vì chúng tôi thấy âm phụ *b* đi với âm phụ *h, nh* nhiều hơn cả, rồi đến *x, t, r, l, ng, kh.* Đấy là nói về tiếng điệp vần âm trước có âm phụ đầu *b.* Còn tiếng điệp vần âm sau có âm phụ *b* (*lỏm-bỏm, tưng-bừng* v.v...) chúng tôi lại nhận thấy âm phụ *b* đi với *l* nhiều nhất, rồi đến *t, ch, th, x.*

**124.— Nói về vần.**

Luật tương đồng đối xứng về âm chính (xem bảng 1, điều 120) có thể áp dụng cho tiếng điệp âm đầu không? Để giải quyết câu chúng tôi hỏi: hai vần đi với nhau, có theo âm luật nào không?

Ta hãy lấy một vần đơn là vần giản dị nhất (điều 78), như vần (*o*) Ta thấy rằng :

1) Vần (*o*) đi với mấy vần kép bắt đầu bằng *o* : *oi, oay, oe, oc, om op*; tỉ dụ :

o — oi : *nhỏ nhoi,* : o — oc : *ọ ọc,*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

o — oay : *ngó ngoáy,* : o — om : *dòm dỏ,*

o — oe : *ngo ngoe,* : o — op : *co cóp;*

2) Vần (*o*) đi với mấy vần bắt đầu bằng *u* (cùng chỗ phát âm với *o*) : *ui, uyên, uôc;* tỉ dụ :

o — ui : *rủi ro,* : o — uyên : *duyên do,*

o — uôc : bó buộc;

nhưng không thấy vần (*o*) đi với vần (*ô*) hay vần kép bắt đầu bằng *ô*, tuy rằng *ô* cũng cùng chỗ phát âm với *o;*

3) Vần (*o*) đi với vần (*e*) và mấy vần bắt đầu bằng *a, ă, e,* cùng cách phát âm với *o*) : *ac, ai, ay, ang, anh, an, ăn, ăng, ăt, em, en, eo;* tỉ dụ :

o — ac : *bác bỏ,* : o — ăng : *mắng mỏ, lo lắng,*

o — ai : *cãi cọ,* : o — ăt : *đắt đỏ, nhỏ nhặt,*

o — ay : *mó máy, hay ho,* : o — e : *vo ve,*

o — ang : *rỗ ràng, hàng họ,* : o — em : *nhọ nhem,*

o — anh : *so sánh,* : o — en : *nhỏ nhen, sẻn so,*

o — an : *cau có,* : o — eo : *cỏ kèo, méo mó;*

o — ăn : *khó khăn, nhăn nhó* :

4) Vần (*o*) còn đi cả với những vần bắt đầu bằng *â, ơ, ư, ê, i,* là những âm không cùng chỗ hay cùng cách phát âm với *o;* tỉ dụ :

o — ây : *gầy gò,* : o — ê : *no nê,*

o — âm : *gò gẫm,* : o — ât : *rỗ rệt,*

o — ân : *phần phò,* : o — iên : *xỏ xiên,*

o — âp : *thập thò,* : o — iêu : *lo liệu, xiêu xọ,*

o — ơm : *thơm tho,* : o — in : *xin xỏ,*

o — ương : *lo lường,* : o — inh : *xó xỉnh;*

o — ưc : *bực bỗ,* : : o — iu : *líu lo,*

o — ưng : *sừng sỏ.*

125.— Xem vậy thì ta không thể đem luật âm thể tương đồng đối xứng giải thích cách cấu tạo tiếng điệp âm đầu, và còn phải tìm ra âm luật khác, nếu thật có một âm luật nào.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Hoặc giả mấy âm chính kết hợp với nhau, hay âm chính kết hợp với âm phụ để tạo ra vần kép, thì vần kép, chỗ phát âm và cách phát âm không giống những âm chính cấu tạo ra vần ấy nữa chăng? Tỉ dụ, mà đây chỉ là chúng tôi giả thiết thôi, vì chúng tôi xin thú thật là chưa hiểu gì về khoa phát âm học cả, tỉ dụ như vần *ưng* có thể không cùng chỗ phát âm hay cùng cách phát âm với *ư*; vần *iêu* có thể không cùng chỗ phát âm hay cùng cách phát âm với *i*, hay *ê*, hay *u* (1).

Vì thế mà ta thấy trong tiếng biến vần (đ. 127) *ang* và *ênh* đổi lẫn cho nhau (*mạng, mệnh*) tuy rằng *a* và *ê* không cùng chỗ phát âm hay cùng cách phát âm. Vậy, có lẽ ngoài ba bảng chép ở điều 120, chúng ta còn cần một bảng thứ tư nữa xếp đặt các vần theo chỗ phát âm và cách phát âm, chăng ?

126.— Ở trên chúng tôi đã nói đến luật bằng trắc về thinh (điều 118) có luật bằng trắc về vần không? cho nên :

1) Tiếng điệp tự vần trắc (đ. 100) âm trước đổi ra vần bằng;

2) Tiếng điệp âm đầu âm lót vần (*ập*) hay (*âm*) tùy theo tiếng chính vần bằng hay vần trắc (đ. 92).

Nhưng, nếu quả có luật về vần bằng trắc và luật về thinh bằng thì :

a) Tại sao ta nói : *chon chót, von vót, chênh chếch, lềnh lệch,* một; vần bằng đi với một vần trắc, một thinh bằng đi với một thinh trắc, mà ta lại nói : *chót vót, chếch lệch,* hai vần cùng trắc, hai thinh cùng trắc?

b) Tại sao ta nói : *luật-lệ,* một vần bằng, một vần trắc, hai thinh trắc, mà ta lại nói *lề luật,* cũng vẫn một vần bằng một vần trắc, nhưng một thinh bằng một thinh trắc ?

### 127.— Tiếng biến âm đầu, biến vần và biến thinh

Ta có nhiều tiếng hoặc biến âm đầu, hoặc biến vần, hoặc biến thinh, mà ý nghĩa không thay đổi. Tỉ dụ :

1) biến âm đầu *lời* và *nhời, trăng* và *giăng, nhện* và *dện, gỏa* (bụa) và *hóa, nhau* (đẻ) và *rau;*

2) biến vần : *bưng* và *bâng,* (cô) *đào* và *đầu, mạng, mạnh* và *mệnh, nghĩa* và *ngãi, đảm* và *đởm;*

---

*(1) Có người chủ trương viết* uiên *chứ không viết* uyên, *lấy lẽ rằng vần kép ấy không do hai vần* uy ên, *mà do hai vần* u iên *hợp thành. Chủ trương đó có lý không?*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

3) biến thinh: *đã* và *đà*, *dần* và *dẫn*, *chẳng* và *chăng*, *chưa* và *chửa* (1).

Cùng một tiếng có khi biến thành hai tiếng mới, một tiếng khác vần, một tiếng khác thinh. Tỉ dụ : *dần. dù* và *dẫn*.

Có tiếng biến cả vần lẫn thinh; tỉ dụ : *nghĩa* và *nghỉ*, *đầu* và *đỗ* (2).

**128.— Vì có những tiếng «biến» như vậy nên :**

1) có tiếng đôi tưởng là điệp âm đầu, biết đâu chẳng là tiếng điệp tự một âm biến vần; tỉ dụ : *dềnh dang* (cũng nói là *dàng-dềnh*), ta hãy so sánh với *mệnh* và *mạng*;

2) có tiếng tưởng là điệp vần, biết đâu chẳng là điệp tự, một tiếng biến âm đầu; tỉ dụ : *lú-nhú* theo V.N.T.Đ. *lú* và *nhú* cùng có nghĩa là mới thò lên; vả lại, ngoài từ kép *lú-nhú* ta còn có *lú-lú* và *nhú-nhú*.

**129.— Từ kép thuần túy và âm lót của từ kép đơn ý**

Chúng tôi đã nói rằng những âm tạo ra từ kép thuần túy và âm lót trong từ kép đơn ý, đứng một mình không có nghĩa gì, (điều 85 và 86). Nói vậy là chúng tôi dựa vào hiện trạng khoa từ nguyên học của ta và căn cứ vào các từ điển hiện có. Như chúng tôi sẽ nói ở điều dưới, chưa hẳn rằng những âm ấy hoàn toàn vô nghĩa, mà có lẽ những âm ấy trước kia vốn là từ, nhưng vì ngôn ngữ biến hóa, ngày nay không dùng đúng một mình nữa, chúng ta chưa nghiên cứu đến nơi đến chốn, nên cho là vô nghĩa đấy thôi.

Tỉ dụ :

Một trường hợp nữa là (*Bói Dịch*) (Dịch = Kinh Dịch) có người viết là (*Bói Việt*) : *Dịch* đọc chệch ra *Diệc*, *Diệc* thành *Việc*, và *Việc* thành *Việt*.

---

*(1) Chúng tôi không đủ tài liệu để nghiên cứu xem tiếng nào là chính, tiếng nào là biến. Biến âm đầu, biến vần hay biến thinh, thường theo luật âm thể tương đồng đối xứng và luật bổng trầm.*

*(2) Ta thấy có người gọi tắt* Vĩnh-Long *là* Dảng, *có phải bốn lần biến đổi này không:*

*— Vĩnh-long gọi tắt là Vĩnh,*

*— Vĩnh đổi ra Vãng,*

*— Vãng thành Dãng,*

*— Dãng thành Dảng.*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Tuy nhiên, chỉ có *Vĩnh* thành *Vãng*, và *Dịch* thành *Diệc* là tiếng biến vần. Còn như *Vãng* thành *Dãng*, *Dãng* thành *Dảng*, *Diệc* thành *Việc*, và *Việc* thành *Việt*, là bởi (giọng Nam lẫn lẫn *gi* với *d* hoặc *v.* các *vần cuối*, và cũng không nói phân biệt được hai giọng *hỏi*, *ngã* (Lê Ngọc Trụ, *C. T. V. N, 1/ 19*).

1) *Bả lả, lả lơi* : theo *V. N. T. Đ.* nghĩa giống nhau có phải do cùng một từ đơn (*lả*) cấu tạo ra không? *Lả* có phải là từ đồng âm dị nghĩa với *lả* là mệt nhọc không? hay chỉ là một nghĩa chuyển, nếu ta có thể hiểu được rằng người lả lơi là người cử chỉ không nghiêm trang, giống như mệt mỏi?

2) *bép xép, lép bép, bí bép* : *bép* có phải là từ không?

3) *băng xăng, lăng xăng, xăng văng, xăng xít* : *xăng* có phải là từ không?

4) *bần thần, thẫn thờ, thờ thẫn, bơ thờ* : *thờ* có phải là từ (đồng âm dị nghĩa với *thờ* là kinh phụng) đã tạo ra từ kép *bơ thờ* và *thờ thẫn* (hay *thẫn thờ*) không? *Thẫn* và *thần* có phải cùng một gốc, mà một tiếng biến thinh không? vì ta nói: (*Anh ấy đứng thần người ra*). *Thần* trong câu này có nghĩa gần như *bần thần* hay *thẫn thờ*, nhưng không thấy V.N. T.Đ., V.N.T.T.Đ. và T.Đ.V.N. chua nghĩa ấy. *Thờ* và *thờ* có phải cùng một gốc mà một tiếng biến vần không? Nếu giả thuyết chúng tôi nêu ra mà đúng, thì *thẫn thờ* không phải là từ kép thuần túy (hai âm vô nghĩa) nữa; ta phải coi là từ kép điệp ý (hai tiếng đơn, nghĩa gần giống nhau).

130. Tiếng ta có một số *vần gốc* có thể ví với 214 bộ trong Hán tự, mỗi vần biểu thị một khái niệm chung gì, không? Chẳng hạn như :

— *Cắt, chặt, gặt, ngắt, vặt*

cùng vần *ắt* tuy nghĩa khác nhau, nhưng cũng biểu thị *một* khái niệm chung.

Vì lẽ ấy mà chúng tôi hỏi :

a) *đười-ươi* : hai âm *đười* và *ươi* đứng một mình ta cho là không có nghĩa gì, nhưng nó phải vì loài đười-ươi hình dáng giống loài người, mà ta có tiếng cùng vần *ươi* không?

b) *ngắc-ngoải, ngắc-ngứ, ngắc-nghẻo* : ba âm lót *ngoải, ngứ, nghẻo*, có thật là không có nghĩa gì không, hay là vần *oai, ư* và *eo* vốn chỉ ba khái niệm khác nhau? (Ta hãy liên tưởng : *ngắc-ngoải* với *ủe-oải, bải-hoải, ngắc-ngứ* với *ấp-ứ, ngắc-nghẻo* với *ỏng-ẹo.*)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

131.— Tuy rằng đã có một vài tác giả đề cập đến những vấn đề chúng tôi nêu lên, nhưng chúng tôi xét rằng còn cần phải nghiên cứu kỹ càng hơn nữa. Đó là công việc của các vị chuyên về môn phát âm học và từ nguyên học.

Chúng tôi dám chắc chắn rằng khoa ngôn ngữ học của ta mà tiến bộ, mấy điều nghi vấn trên kia, và tất còn nhiều vấn đề khác thuộc phạm vi âm thanh và từ nguyên, sẽ giải quyết được thỏa mãn.

Như trong *Việt-Nam văn-phạm*, tác giả chỉ nhận ra trong loại tiếng đôi mà chúng tôi gọi là điệp âm đầu và điệp vần :

a) tiếng điệp âm đầu : giọng *ngang* đi với các giọng *ngang*, *hỏi*, *sắc*, giọng *huyền* đi với các giọng *huyền*, *ngã*, *nặng*, v.v...

b) tiếng điệp vần : giọng ngang đi với giọng ngang, giọng huyền đi với giọng huyền, giọng hỏi đi với giọng hỏi v.v...

Nhận ra như vậy chỉ là nhận theo kinh nghiệm, nhưng từ khi Lê Ngọc Trụ nhận định ra luật bổng trầm, chúng ta đã giải thích theo khoa học được một phần nào, — và phần ấy là phần lớn về thinh, — lối cấu tạo các tiếng điệp của ta.

Tìm ra được các âm luật về thinh, về vần, về âm đầu, chúng ta sẽ tự hào rằng đã lập được hệ thống rõ rệt cho môn phát âm học của ta. Tìm ra được các tiếng biến âm đầu, biến vần, biến thinh, tìm ra được ý nghĩa những tiếng hiện nay chúng ta còn coi là *âm* không có nghĩa gì, người Việt-Nam mới có thể có được một bộ từ điển xứng đáng với ngôn ngữ của mình.

*(còn tiếp)*

TRƯƠNG-VĂN-CHÌNH

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

# *Đời sống viện Đại học Huế*

### Tiếp xúc.

— Đón tiếp Đại-tướng O'Daniel Chủ tịch Hội Người Mỹ bạn của Việt-Nam đến thăm Viện Đại Học Huế ngày 2-6-1958,

— Đón tiếp Phái đoàn Sinh-viên Mã-Lai đến viếng thành phố Huế từ 12-6-58 đến 14-6-58,

— Cuộc diễn thuyết của Bác-sĩ Bernard Brown, Giáo sư Trường Đại Học Michigan nói về đề tài «Le rôle de la Présidence Américaine»,

— Tiếp xúc với O. Carl Hurst, thuộc cơ quan Memonite Central Commitee để thành lập một trại làm việc chung cho Sinh viên Huế và Saigon trong dịp hè để Sinh viên có dịp hoạt động bằng tay chân.

### Chuẩn bị niên khóa sắp tới

Trong lúc Giáo-sư và Sinh-viên sắp sửa nghỉ hè, Tòa Viện Trưởng lo việc chuẩn bị niên khóa sắp đến với những kinh-nghiệm thâu thập được trong năm vừa qua. Thật ra thì công việc chuẩn bị đã bắt đầu từ lâu, do đó có việc xuất ngoại của Linh mục Viện Trưởng Viện Đại-Học Huế.

Sau khi trở về nước, trong một buổi hội họp thân mật (ngày 24 tháng 6 năm 1958) L.M. Viện Trưởng đã trình bày với các Giáo-sư, Nhân-viên Hội-đồng Tư-vấn và một số Đại-diện Sinh-viên những kết quả đã thâu thập được ở Tây-Âu và Mỹ quốc trong việc mời các thanh niên Việt-Nam đã thành tài về giảng dạy tại Viện Đại-Học Huế và trong việc yêu-cầu các cơ

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

quan công hay tư ngoại quốc giúp đỡ các dụng cụ khoa học để trang bị các Phòng thí nghiệm.

Để có thể tiếp tục theo dõi các công việc nói trên, việc thành lập một Phòng Liên-Lạc trở nên khẩn-thiết. Viện Đại-Học Huế đã xin và đã được Bộ Quốc-gia Giáo-dục chấp-thuận nguyên tắc cho tổ-chức thêm tại Tòa Viện-Trưởng một Phòng Liên-Lạc có nhiệm vụ tổ-chức luôn cả công việc Y-Tế, Xã-Hội, Thể-Thao cho Sinh-viên nữa,

Ngoài ra, vấn-đề trường-ốc cũng không kém phần quan-hệ. Trong khi chờ việc xây cất đợt thứ nhất Khu Đại-Học Huế hoàn-thành, Viện Đại-Học Huế được thượng cấp cho phép sửa-chữa một số phòng tại cựu khách-sạn Morin để làm cho kịp kỳ khai giảng niên-khóa thứ hai vào tháng 11 sắp đến.

## Thi cử

Viện Đại-học Huế đã tổ chức các cuộc thi cử cuối năm cho các khoa và trường từ ngày 20-6-58 đến ngày 30-6-58. Sau đây là kết quả những kỳ thi đó :

**I.— Toán học Đại-cương** :

| | | | |
|---|---|---|---|
| — Số thí-sinh ghi tên | : | 35 | |
| — Số thí-sinh dự thí | : | 16 | |
| — được vào vấn đáp | : | 6 | |
| — được đỗ hẳn | : | 4 | |

**II.— Cử-nhân Luật-khoa** :

| | | | |
|---|---|---|---|
| — Số thí sinh ghi tên | : | 85 | |
| — Số thí sinh dự thí | : | 36 | |
| — được vào vấn đáp | : | 18 | (trong số ấy 1 s/v |
| — được đỗ hẳn | : | 12 | được vớt) |

**III.— Năng-lực Luật-khoa** :

| | | |
|---|---|---|
| — Số thí sinh ghi tên | : | 77 |
| — Số thí sinh dự thí | : | 56 |

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

| | | | |
|---|---|---|---|
| — | được vào vấn đáp | : 39 | |
| — | được đỗ hẳn | : 30 | (trong số ấy có 2 s/v được vớt) |

**IV.— Dự-bị Văn-khoa :**

| | | | |
|---|---|---|---|
| — Số thí sinh ghi tên | | : 41 | |
| — Số thí sinh dự thí | | : 26 | |
| — | được vào vấn đáp | : 13 | (trong số ấy có 7 s/v được vớt) |
| — | được đỗ hẳn | : 7 | (có 2 s/v được vớt) |

**V.— Cao-đẳng Sư-phạm :**

**Ban Vạn-vật Lý-hóa**

| | | | |
|---|---|---|---|
| — Số thí sinh ghi tên | | : 25 | |
| — Số thí sinh dự thí | | : 25 | |
| — | được đỗ hẳn | : 8 | (có 5 s/v được vớt) |
| — | được thi lại khóa 2 | : 13 | |
| — | không được thi lại khóa hai | : 4 | |

**VI.— Ban Toán Lý-hóa**

| | | | |
|---|---|---|---|
| — Số thí sinh ghi tên | | : 20 | |
| — Số thí sinh dự thí | | : 19 | |
| – Số thí sinh đỗ | | : 4 | (có 2 s/v được vớt) |
| — | được thi lại khóa 2 | : 11 | |
| — | không được thi lại khóa hai | : 5 | |

**VII.— Ban Sinh-ngữ :**

| | | | |
|---|---|---|---|
| — Số thí sinh ghi tên | | : 11 | |
| — Số thí sinh dự thí | | : 10 | |
| — | — đỗ | : 6 | (có 1 s/v được vớt) |

**VIII.— Ban Hán Việt**

| | | | |
|---|---|---|---|
| — Số thí sinh ghi tên | | : 4 | |
| — | — dự thí | : 4 | |
| — | — được đỗ lên lớp | : 4 | |

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

*TÔI ĐỌC CUỐN*

# *Biện-chứng giải-thoát trong Phật-Giáo* của NGUYỄN-VĂN-TRUNG

TRƯỚC khi trình bầy những sự hiểu biết của mình về Phật giáo, tác giả đã nói rõ chủ đích và thái độ của ông như sau : "*thái-độ* của ta ở đây sẽ không phải là thái độ phê bình lịch sử, nhưng là một *thái độ cảm thông* với tâm hồn người Phật-tử, *mong lãnh hội* được cái *cốt yếu, căn bản, cái đặc biệt* của Phật giáo như là một đường lối giải thoát . . .»

Chính vì cái thái độ cảm thông và chủ đích hạn chế đó, mà tác giả đã có thể "bỏ quên đi" được hết những câu chuyện thần thoại, những tính chất dị đoan, những kiểu nói tối tăm và thiếu lý luận trong các kinh điển Phật giáo, để đứng nguyên trên bình diện triết học mà tìm hiểu biện chứng giải thoát của đạo trong những điểm cốt yếu nhất. Cũng vì vậy mà cuốn sách của ông có thể nói được là một trong những cuốn sách nói về Phật giáo có hệ thống rõ ràng, sáng sủa nhất từ trước tới nay bằng tiếng Việt-Nam khác hẳn những cuốn sách của nhiều tác giả vì muốn đứng trên lập trường biện-giáo, nên cố ý gói gém, chắp nối, pha trộn những câu chuyện biến ngôn, thần thoại, mê tín vào những suy luận triết học, thành những tập sách thiếu hệ thống lý luận chặt chẽ, dễ hiểu.

Đọc xong cuốn sách người ta sẽ hài lòng vì nhận ra được những điểm đặc biệt của Phật giáo, những điểm mà có lẽ cả đến một số Phật tử trung kiên nhất cũng chưa từng nhận thấy và ý thức tới. Một trong những đặc

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

điểm căn bản nhất đã nêu ra là *phủ nhận tuyệt đối giá trị của thế giới hiện hữu* : phủ nhận giá trị của mọi ý thức và hành động của con người.

Thực vậy, vũ trụ quan của Phật giáo như tác giả trình bầy được biểu diễn theo quá trình sau đây :

1. — Vũ trụ ở thể Chân như trong sáng, viên mãn, bình lặng, đại giác.

2. — Thể Chân như bị khuấy động biến thành hiện hữu và vũ trụ hiện tượng.

2. — Thể Chân như gạt sạch vô minh, xa lìa khuấy động trở về bản thể ban đầu gọi là như-lai.

Nói cách khác, theo các Phật tử, Phật tính ban đầu vốn trong sáng, tròn đầy, tự mãn, đại giác. Phật tính bị vô-minh làm cho vẩn đục khuấy động, mê lầm mà ý thức ra thế giới vọng tưởng vô thường. Sau cùng phải nhờ Phật pháp, Phật tính mới gạt sạch được ảo-giác mà trở về thể giác ngộ, trong sáng, không sinh diệt, không luân hồi, bình lặng, yên vui. ..

Trong 3 giai đoạn trên giai đoạn thứ hai, giai đoạn hiện hữu là giai đoạn xấu xa, mê lầm, sinh diệt, luân hồi, vô thường : tất cả những hành vi, ý thức của nó dù tốt dù xấu cũng đều tạo nên cái nghiệp báo ràng buộc Phật tính trong vòng sinh diệt luân hồi cho nên tất cả mọi sự trong giai đoạn này đều vô giá trị.

"Biện chứng Phật giáo xuất hiện như một quá trình khai trừ tiệm tiến và liên tục những gì thuộc về hiện hữu, từ cái thấp nhất đến cái cao nhất, từ cái xấu tuyệt đối đến cái tốt trong hiện hữu".

Trong viễn tượng đó, xét đến cùng tận của lý luận và cứu cánh Phật giáo thì đạo Phật phải là một đạo phi nhân-bản và phi xã-hội. Thực thế chỉ có một học thuyết nhân bản, một học thuyết xã hội khi người ta công nhận rằng con người và xã hội là có giá trị đáng bảo vệ. Vậy mà theo Phật giáo thì con người và xã hội dù tốt đẹp đến đâu cũng chỉ là ảo tưởng trong quá trình luân hồi, cho nên mê lầm, xấu xa, vô giá trị, và làm cản trở việc giải thoát.

Cho nên, theo đúng triết lý và cứu cánh Phật giáo, thì người Phật tử

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

chỉ được có một thái độ duy nhất là hoàn toàn lãnh đạm với cuộc đời, diệt hết mọi thứ "dục".

Việc thiện, việc bố thí, lòng từ bi, việc xã hội đối với Phật giáo không hề có giá trị luân lý xã hội là "giúp đỡ đồng loại» vì như thế là "giúp phát triển đời sống đồng loại" là giúp phát triển một sự xấu xa, mê lầm, là giúp ràng buộc đời sống trầm luân mãi trong vòng luân hồi.

Các việc đó chỉ có thể là một phương tiện để «tỏ ra là ta không ham muốn những của ta có» ; nhưng thực sự nếu muốn tỏ ra rằng ta không ham những của ấy, thì chỉ có một cách là vứt nó đi ; vả lại, muốn làm phước bố thí cho kẻ khác, ta cần phải «có của», mà muốn có của thì phải lo "kiếm tìm" — sự kiếm tìm lại đưa ta đến cái họa tham muốn.

Rút cục, trong quan điểm phủ nhận giá trị thế giới hiện hữu được coi như hiện-tượng của sự vô minh, vọng chấp kia, Phật giáo hoặc là phải từ bỏ mọi quan niệm nhân bản và xã hội để vươn tới sự giải-thoát hoàn toàn bằng tri thức, hoặc sẽ lại tiếp tục, như nhiều Phật tử hiện nay, lăn lộn trong vòng hoạt động xã hội, để trói buộc mãi đời họ và đời đồng loại, vào vòng sinh diệt của luân hồi, tức là từ chối biện chứng giải thoát của Phật dạy.

Đó là cái đặc điểm thứ nhất tác giả đã nêu lên và bắt ta phải đi đến kết luận như thế.

Đặc điểm thứ hai tác giả nêu lên là vai trò của Phật trong con đường giải thoát của người khác: Phật không hề có một sức lực nào giúp cho con người thoát vòng luân hồi. Con người phải tự lực mình mà tu luyện cho tới lúc gạt hết mê-vọng mà giác ngộ. Phật chỉ là 1 kẻ chỉ lối và hướng dẫn làm gương mà thôi. Phật không phải là một đấng mà người ta có thể cầu xin trợ lực như các đấng thần thánh của các đạo khác. Điều này có một ít Phật tử đã chú ý. Nhưng phần đông các người theo đạo Phật vẫn coi Phật như một Đấng chí tôn quyền phép. Nói thiệt ra giả sử bây giờ mọi người hiểu được rằng Đạo Phật *vô thần* thì chưa chắc đã còn bao nhiêu tín đồ theo giữ. Nhưng sự thực thì ta phải coi đạo Phật là một thứ triết lý vô thần : mỗi người tự mang trong mình Phật tính và tự vươn tới trạng thái Phật-huệ.

Ngoài hai điểm cốt yếu, căn bản trên đây, tác giả còn trình bầy

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

nhiều vấn đề khác của Phật-giáo qua 4 chương đầu và làm cho người đọc hiểu rõ ràng khúc triết những liên hệ chặt chẽ giữa hệ thống lý luận và phương pháp giải thoát của Phật-giáo trên bình diện triết học của nó.

Nhưng đáng tiếc là đây đó còn một vài điểm khiến chúng ta không thể hoàn toàn đồng ý với tác giả, nhất là ở những chương cuối khi tác giả có ý so sánh một vài quan niệm của Phật-giáo đối với những quan niệm của các tôn giáo và học thuyết khác.

Thí dụ ở chương hai, khi so sánh với đạo Balamôn, ông viết: « Đạo Balamôn tin có một cái ngã Atman như cái linh hồn, thực thể thiêng liêng bất diệt ẩn ngự trong xác và chính cái ngã đó chịu luật nghiệp báo, Phật-giáo trái lại không công nhận một thực thể nào là bất biến, độc nhất trường tồn qua cái kiếp sống ». Tôi không đồng ý. Đối với Balamôn (phái ưu bà-ni-sadàm) cái Atman chẳng qua chỉ là cái phần chia sẻ của Brahma, cái phần chấp ngã mê lầm. Muốn giải thoát, phải từ bỏ cái ngã Atman đó mà trở về đồng hóa với Brahma.

Như thế thì quá trình biện chứng giải thoát của Balamôn không khác gì Phật-giáo: 1) Brahma, trong sáng, tròn đầy, linh diệu, tuyệt đối, đại giáo

2) Brahma mê lầm, ảo thuật chia sẻ thành Atman chấp ngã

3) Atman giác ngộ, đồng hóa, biến lại thành Brahma.

Như thế vai trò Atman không khác gì vai trò cái ngã ý thức của con người trong vòng luân hồi Phật-giáo. Phật-giáo *cũng có, một cái Phật-tính trường tồn trải qua các kiếp sống*, tuy bị che khuất bởi vô minh.

Vậy thì căn bản triết lý và quan niệm giải thoát Phật-giáo với phái Balamôn urubani có chỗ giống nhau, chứ không khác nhau như tác giả nói.

Cũng chính vì muốn bám chặt lấy ý tưởng cho rằng « Phật-giáo không công nhận có một thực thể bất biến, trường tồn qua cái kiếp sống "nên tác giả đã lầm lẫn khi cho rằng » triết lý Âu châu có một quan niệm « tĩnh » về vật thể, còn Phật-giáo có một quan niệm "dịch» về vũ trụ.

Sự thực không thế : cả hai vẫn có một quan niệm giống nhau. Phật-giáo quan niệm rằng: giai đoạn đầu có một, thể Chân như bất biến, im lìm trường tồn, sáng suốt tròn đầy.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Giai đoạn thứ hai, thể Chân như đó bị khuấy động nên mới biến dịch, vô thường.

Đến giai đoạn thứ 3, giai đoạn giải thoát, Phật tính lại trở về bản thể Chân như (như lai), lại trong sáng, viên mãn tròn, đầy, thanh tịnh, không sinh diệt, biến động.

Nghĩa là Phật chỉ nhận có, một giai đoạn biến dịch, lại là giai đoạn khuyết điểm mê lầm. Thì triết lý Âu châu cổ điển cũng thế: cùng công nhận có những thực thể trường tồn, bất biến, khi có hoàn hảo tốt đẹp (giống Chân như và Như lai khi nó tốt đẹp, không khuấy động). Còn khi nó biến đổi ấy là tại nó đang ở trong giai đoạn khuyết điểm, tùy thể...

Cho nên chữ tùy thể trong triết lý Âu-châu cũng không khác chữ giả tướng trong Phật-giáo: cả hai chỉ sự khiếm khuyết, không phải thực thể của vũ trụ. Thực thể của vũ trụ là Chân như, là sự — hữu tuyệt đối bất biến, hoàn thiện. Kết luận không thể coi cái « biến dịch » tạm bợ trong « giai đoạn mê lầm» của Phật-giáo là căn bản của một quan niệm «dịch» về vũ trụ được : như thế là từ chối trạng thái Chân Như và Như lai, trường tồn, bất biến.

Mấy nhận xét khác của tác giả nằm trong bài so sánh Phật-giáo với Sartre mà tôi không đồng ý về : Sự hiện hữu là xấu, sự tự do, ý nghĩa giải thoát v.v...

Để giải thích tại sao cả Sartre lẫn Phật giáo đã cho hiện hữu là xấu, tác giả viết rằng: « Tại vì hiện hữu là một Tự nội (l'En-soi) chán chê, cũng như vì hiện hữu là cõi vô thường (samsara) trong đó con người bị trói buộc vào bánh xe luân hồi.

Giải thích bằng sự so sánh như thế chỉ làm tối tăm thêm. Bởi vì sự tự nội và sự vô thường là hai vấn đề khác hẳn nhau. Và sự thực lý do khiến Sartre «buồn nôn» trước hiện hữu cũng khác hẳn lý do khiến Phật cho đời là bể khổ».

Với Sartre, sự hiện hữu sở dĩ xấu xa, ghê tởm là vì nó hiện hữu một cách vô lý, vô vị; vì nó thừa thãi, nó có mà không tự biết mình có, và có để làm gì, chứ không phải vì nó biến đổi vô thường — vì có biến đổi thì nó chỉ là một thứ chất nhầy nhụa thừa thãi, vô vị, và vô lý...

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Còn đối với Phật, đời là xấu, hiện hữu là xấu vì nó biến đổi không ngừng, nó làm mê hoặc không cho ta "nhận ra thực thể của vũ trụ», lôi cuốn ta vào vòng khổ ải... mê lầm.

Một đàng xấu vì vô lý- một đàng xấu vì lừa dối. Chứ hai quan niệm không hề "giống nhau vì cả hai đều chán ngán vì tính cách im lìm, bất biến của sự vật» như tác giả đã nói .

Về vấn đề tự do, sự so sánh của tác giả cũng có điều cần phải đặt lại. Theo ông, đối với Sartre cũng như đối với Phật : «Con người là tự do : tự do quyết định số phận cuộc đời của mình, tự do tự giải thoát lấy mình, không ai giúp đỡ hay thay thế được». Nếu hiểu chữ tự do theo bản tính con người thì không cứ gì Sartre và Phật giáo, mà Công giáo hay nhiều lý thuyết khác cũng chủ trương như thế : con người (có khả năng) tự do quyết định số phận đời mình : tôi có thể tự do từ chối Thượng-đế (dù có Thượng-đế), tôi có thể tự do chọn Hỏa-ngục (dù Hỏa-ngục là khổ), tôi có thể tự do chọn tội ác v.v...

Nhưng nếu chữ tự do hiểu theo tương quan với cứu cánh của loài người thì chỉ có Sartre có một quan niệm tự do tuyệt đối : Con người theo Sartre là Tự do theo nghĩa rằng nó có thể từ chối hết mọi ràng buộc tinh thần, vật chất, để sáng tạo ra cứu cánh và phương thế hành động, bất chấp mọi sự khác kể cả Thượng đế...

Phật giáo không thế. Phật giáo cũng như nhiều đạo khác, chỉ có một sự tự do tương đối : con người tự trách nhiệm sự giải thoát của mình, nó có thể tự ý chọn con đường giải thoát hoặc con đường sa chìm. Nhưng nếu muốn đạt cứu cánh giải thoát, nó phải lệ thuộc vào cứu cánh và con đường đưa tới cứu cánh. Một người Phật tử trung thành với Phật giáo không thể tuyên bố mình hoàn toàn tự do theo kiểu Sartre được : thí dụ tự do chọn con đường luân hồi chẳng hạn : như thế đâu còn là Phật-tử.

Phật giáo chỉ có một quan niệm tự lực không nương tựa vào sức lực trợ giúp của Đức Phật, nhưng thực ra trên đường giải thoát nó không có tự-do xa lìa Phật Pháp...

Về vấn đề tự do, cũng còn một điểm của tác giả không xác định rõ khiến đọc giả phải sai lầm : là khi tác giả cho rằng quan niệm "tự trách-nhiệm đời mình» của Phật giáo giống như quan niệm của nhân bản Âu-

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

châu hiện đại. Tác giả đã trích những câu của họ như : l'homme n'existe que dans la mesure où il se réalise, il n'est rien d'autre que dans la mesure de ses actes, rien d'autre que sa vie» hoặc «l'homme invente l'homme». Tác giả không thấy rằng trong các câu đó có một sự khác biệt kinh khủng với quan niệm Phật giáo sao ? Tác giả không thấy rằng cái "con người» (l'homme) mà Sartre cổ võ phải thực hiện và tác tạo ra chỉ là một (con người ở hiện hữu), ở vòng luân hồi sinh diệt thôi (rien que sa vie) con người mà Sartre muốn sáng tạo thế nào thì sáng tạo, hoàn toàn tự do, còn con người Phật giáo đòi vươn tới là phủ nhận con người hiện hữu là *"bó buộc phải vươn tới một trạng thái* duy nhất là Như Lai, theo một con đường duy nhất là Phật Pháp... Vậy Phật tử làm gì còn có sự tự do sáng tạo như của Sartre ? Và *con người* theo Sartre và *con người* theo Phật giáo có một trị giá khác hẳn nhau.

Về ý nghĩa giải thoát, thiết tưởng quan niệm của Sartre cũng khác xa quan niệm Phật giáo. Đối với Sartre, giải thoát là tự do tuyệt đối theo ý hướng sáng tạo của mình, giải thoát trong giới hạn của đời này... cuộc đời mà Sartre cảm thấy bất lực, vô lý, buồn nôn. Và rút cục, dù tự do, Sartre vẫn xao xuyến, bi quan vì thấy con người dẫu sao cũng chỉ là một "đam mê vô ích» (Passion inutile), và không thể nào thoát ly ra khỏi cái tự nội chán trường của vũ trụ.

Còn Phật giáo coi giải thoát là ra khỏi trói buộc của luân hồi dã đành nhưng không thể là một tự do theo nghĩa của Sartre được : cái tâm Phật tự giác sẽ chịu ràng buộc vào cái thể bất biến, trường cửu của Như Lai, hoặc biết dầu lại không vương vào vòng vô minh mà trở lại luân hồi.

Sau cùng, còn một điểm người đọc sẽ phải ngạc nhiên và thắc mắc rất nhiều khi tác giả nói rằng: Đạo Phật có những điểm tương đồng với quan niệm nhân bản Âu-châu hiện đại và "vẫn còn khả năng đáp lại những thắc mắc, lo âu của con người hiện đại trong hoàn cảnh lịch sử đặc biệt của mình». Trước hết khi nói đến "nhân bản Âu châu hiện đại", ta sẽ phải hiểu theo thuyết nhân bản nào ? Của Sartre, của Marx, của Gabriel Marcel, của *St* Exupéry hay của Mounier ? Ta sẽ thấy rằng Phật giáo chẳng tương-đồng được với các thuyết đó ở điểm nào kể cả điểm «con người tự trách nhiệm». Vì ngay trong quan niệm đó, mỗi thuyết nhân bản trên lại hiểu một cách khác.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Còn sự đáp lại những thắc mắc của con người hiện đại ư ? Có phải theo kiểu của Sartre như tác giả đã so sánh không ? Chắc là không ? Vì ai cũng biết, Sartre không đưa con người tới thỏa mãn. Và con người hiện đại tuy đang xao xuyến, lo âu, nhưng không phải là lấy sự lo âu xao xuyến ấy làm thích thú đâu. Vậy, phải trở về theo con đường giải thoát của Phật giáo. Con đường ấy liệu có phải là con đường đáp lại những thắc mắc của thời đại ta chăng ?

**Có hai giả thuyết** : hoặc là mọi người sẽ theo sát biện chứng của Phật như tác giả đã vạch ra : tuyệt đối phủ nhận mọi giá trị của hiện hữu vì coi là giả tướng mê lầm, phải hoàn toàn diệt mọi ý thức hành động để đi đến nguyên một sự giác ngộ bằng trí thức. Điều này có thực hiện được không ? Nếu thực hiện thì phải từ bỏ ngay mọi khuynh hướng nhân bản và cải tạo xã hội về phương diện kinh tế, phải từ bỏ sinh hoạt của mọi chế độ xã hội hiện hữu. Và cho rằng nếu thực hiện được sự từ bỏ đó thì kết quả có đến chỗ giải thoát không, hay chỉ là một sự mơ hồ, dị đoan để che đậy một nỗi chán mứa, tuyệt vọng của những «đam mê vô ích» ?

**Giả thuyết thứ hai** : hoặc là sẽ đi vào con đường cải thiện xã hội theo quan niệm thông thường như các đạo giáo và học thuyết triết học khác hệt như con đường các nhà Phật học đang theo hiện thời : ấy là từ chối biện chứng giải thoát rốt ráo của Phật-giáo : chỉ cốt áp dụng một nguyên tắc luân lý tạm bợ trái ngược hẳn với cùng đích giải thoát là phủ nhận mọi giá trị của thế giới hiện tượng.

Rút cục ta thấy rằng giả thuyết trên không thực hiện nổi, còn giả thuyết dưới thì xa lìa Phật giáo. Vậy thì câu nhận xét trên kia của tác giả về khả năng của đạo Phật thật đáng cho người ta nghi ngờ lắm. Hoặc giả sử quyết đoán của tôi cũng lại sai nhầm nốt thì ta sẽ phải thấy rằng : rồi đây thế giới sẽ gọt đầu đi tu hết, theo giả thuyết trên, hoặc là người ta cũng sẽ chả cần đến sự giải thoát của Phật giáo, mà vẫn có thể dần dần tiến tới một quan niệm cải tạo xã hội và phục hồi giá trị con người cho thỏa đáng, xứng hợp với thân phận của nó, trong một viễn tượng tốt đẹp và thực tế hơn những xã hội đã từng theo Phật giáo từ mấy ngàn năm nay mà vẫn nằm lỳ trong sự đói rách và lạc hậu.

PHẠM-MINH-HỢP

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

*ĐIỂM SÁCH*

# *Tình cảm và đời sống đạo đức*

*của JEAN LACROIX*

NHỮNG ai đã từng theo dõi trào lưu triết học Âu-châu hiện đại hẳn không còn xa lạ gì với tên Jean Lacroix nữa. Ông là một tư-trưởng-gia trong phong-trào nhân-vị và nhóm Esprit của Emmanuel Mounier Những vấn đề ông đặt ra đều có mục đích hướng dẫn con người ý thức được «đời sống toàn diện» của mình. Vì thế, ông thường nhấn mạnh đến những khía cạnh, những quan điểm về con người mà xưa kia vẫn thường bị nền triết học cổ điển bỏ rơi hoặc không lưu tâm đến bao nhiêu. Cuốn «Tình cảm và đời sống đạo đức» là một trong những cuốn thuộc tủ sách «Initiation philosophique» (Đưa vào triết học) của nhà xuất bản Presses Uuiversitaires de Fracce, do chính Jean Lacroix phụ-trách.

Mục đích của ông là biện chính cho tình cảm. Từ xưa người ta vẫn hiểu lầm tình cảm nhất là hiểu lầm *vai trò* của nó trong đời sống đạo đức và luân lý.

Người ta thường nhún vai tự bảo : «Ôi chà ! Đạo đức, luân lý, vấn đề tình cảm của đàn bà con nít !». Và trông câu nói ấy người ta hiểu ngầm rằng Tình cảm là không tốt, đáng khả nghi. Vì thế, người ta kết luận đạo đức và luân lý không có gì quan trọng (chuyện đàn bà con nít). Hoặc là, nếu luân lý, đạo đức còn muốn bảo tồn được giá-trị của nó thì phải ly-dị với tình cảm để chỉ hoàn toàn lệ thuộc vào lý trí mà thôi.

Jean Lacroix, trong cuốn «Tình cảm và đời sống đạo đức» cải chính và phản đối lại quan niệm như thế. Theo ông, người ta phải phân biệt thứ

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

cảm-xúc hời hợt, nhất thời do bản năng chi phối (sensibilité) với thứ tình cảm luân-lý là kết quả của sự nhận thức lý trí : như lòng tôn kính, thiện cảm, sự xấu hổ, e lệ, sự hối hận...

Theo ý nghĩa thứ hai, tình cảm gắn liền với luân lý, đạo đức : nó là tiêu chuẩn của sự lựa chọn và chấp thuận do lý trí điều khiển. Lòng yêu mến kính trọng cha mẹ là một tình cảm luân lý. Khi nó là kết quả của một sự suy luận lý trí : nó là một sự chấp thuận của ý chí trưởng thành. Vậy ngày nay, vấn đề đặt ra không phải là ly dị tình cảm với lý trí, với đạo đức luân lý. Nhưng là phân biệt ý nghĩa đích thực của tình cảm, là dung hòa nó với lý trí hướng dẫn đạo đức, và sau hết là giáo dục tình cảm.

Trong viễn tượng ấy, cuốn sách của Jean Lacroix sẽ giúp thêm rất nhiều cho sinh viên trên đường học hiểu về "triết học con người» như ý định của người chủ trương "tủ sách triết học» nhà xuất bản Đại-học — và cũng lợi ích rất nhiều cho những ai muốn tìm hiểu khuynh-hướng hiện đại của nền triết học Âu-châu.

HOÀI-YẾN

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

## *THƯ NGỎ CỦA VIỆN ĐẠI-HỌC HUẾ*

Để thiết lập một Kho sách nghiên cứu về tất cả các vấn đề tương quan đến Việt-Nam như Lịch-sử, Văn-hóa. Chính-trị Kinh-tế Xã-hội, Phong-tục v.v.... Viện-Đại-Học-Huế mong quý vị xa gần giúp đỡ bằng cách gởi tặng, cho mượn trong một thời gian để sao chép, hoặc bán lại những sách báo cũ viết bằng bất cứ tiếng gì, về các vấn đề nói trên mà viện tôi không thể mua được ở các tiệm sách.

Đối với các vị gởi tặng hoặc cho mướn, viện tôi xin thành thật cảm tạ và ghi danh sách quý vị vào sổ vàng của Thư viện Đại học để tỏ lòng biết ơn, còn quý vị nào muốn bán Viện tôi sẽ trả với một giá xứng đáng.

Thư từ giao dịch xin gửi thẳng cho Viện Đại Học Huế số 3 đường Lê-Lợi.

**Viện-Trưởng**

Linh-mục CAO-VĂN-LUẬN

## *XIN BẠN ĐỌC LƯU Ý*

Tạp-chí Nghiên-Cứu Đại-Học đã phát hành đến tập Đặc-biệt gồm số 4 và 5. Đối với các vị độc-giả chỉ mua 6 tháng, đến số 3 là hết hạn.

Tuy thế, chúng tôi vẫn tiếp tục gởi báo, nếu bạn nào không muốn xem nữa, xin hoàn số Đặc-biệt lại Tòa-báo, bằng không chúng tôi xin ghi danh quý bạn vào sổ độc-giả dài hạn và mong quý bạn gởi gấp bưu-phiếu về để tiện việc kế-toán.

Tạp-Chí Đại-Học xin thành thật cảm ơn.

ĐẠI-HỌC

# Cùng quý vị độc giả

*Tạp-Chí Nghiên-Cứu Đại-Học Huế đã nhận được những số tiền gởi về ủng hộ hoặc bưu-phiếu mua báo của quý vị độc-giả sau đây, Tạp chí ĐẠI-HỌC xin trân trọng có lời cám ơn :*

(Tiếp theo kỳ trước)

| | |
|---|---|
| Ô. Tỉnh-Trưởng tỉnh Quảng-Trị | 1.800đ |
| Nha Tổng Quản-Trị Sự-Vụ Quốc-Hội | 500đ |
| Ô. Ưng-Giáp Tỉnh-đường Quảng-trị | 100đ |
| — Nguyễn-văn-Luân Tòa Đại-Biểu Huế | 45đ |
| — Đào-văn-Du Nha Công-tác Xã-hội Dalat | 100đ |
| Linh-mục Huỳnh-Tòa Qui-nhơn | 100đ |
| Ô. Nguyễn-duy-Nghệ Quận-trưởng Gia-Linh Quảng-trị | 100đ |
| — Nguyễn-hữu-Khai Dân-biểu Quốc-Hội | 100đ |

(còn nữa)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

# VĂN-HÓA Á-CHÂU

**CƠ-QUAN CỦA HỘI VIỆT-NAM NGHIÊN-CỨU LIÊN-LẠC VĂN-HÓA Á-CHÂU**

*THÁNG 7- 1958*

**Nguyễn-đăng-Thục** : Thẩm-định hỗ-tương những giá-trị văn học Đông-phương và Tây-phương.

**Tỉnh-Thường** : Nghiên-cứu tư-tưởng Đông-phương.

**Trần-trọng-San** : Lược khảo kinh thi.

*Và những bài khảo cứu khác của :*

**BỬU-CẦM • VƯƠNG-HỒNG-SỂN • NAM-MINH**

# SÁNG - TẠO

*THÁNG 8 - 1958*

Đặc biệt có bản Tuyên ngôn thành lập ban kịch « *Đêm Hà-nội* » của 10 nhà văn, kịch-sĩ và họa-sĩ. Trong các ngành văn-nghệ ở miền Nam hiện thời, có lẽ ngành kịch là nghèo nàn và thiếu xót nhất. Bản Tuyên-Ngôn chung nhấn mạnh vào sự cần thiết một tập họp lại để mau chóng lấp đầy sự vắng mặt không thể bỏ qua được của bộ môn này.

*Những bài khảo luận của :*

**Phan-văn-Dật — Lê-huy-Oanh — Lữ Hồ — Thái-Bạch**

*Những sáng-tác của :*

**Doãn-quốc-Sỹ — Người sông Thương — Thanh-tâm-Tuyền**

# GIÓ MỚI

Kể từ số đổi mới ra ngày 5-9-1958 GIÓ MỚI, bán-nguyệt-san văn-nghệ giáo-dục sẽ cải tổ lại với sự cộng-tác thường xuyên của :

*ĐINH-HÙNG — THANH-NAM — TẠ-TỴ*

*LÊ-HUY-OANH — ANH-NGUYỄN v. v...*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

# NHÀ XUẤT-BẢN ĐẠI-HỌC

## ĐÃ XUẤT BẢN :

*BIỆN CHỨNG GIẢI THOÁT TRONG PHẬT GIÁO*
của NGUYỄN-VĂN-TRUNG

*TÌNH CẢM VÀ ĐỜI SỐNG ĐẠO ĐỨC* của JEAN LACROIX

## SẼ XUẤT BẢN TRONG HÈ 1958 :

### *TỦ SÁCH TRIẾT HỌC*

*DANH TỪ TRIẾT HỌC* của MỘT NHÓM GIÁO SƯ
*NHÂN VỊ VÀ TÌNH YÊU* JEAN LACROIX
*PHƯƠNG PHÁP LUẬN* DESCARTES
*ĐƯA VÀO TRIẾT HỌC* KARL JASPERS
*HAI NGUỒN GỐC ĐẠO ĐỨC VÀ TÔN GIÁO* BERGSON
*HỌC THUYẾT KHỔNG GIÁO* TRẦN-VĂN-TUYÊN

### *TỦ SÁCH Y HỌC*

*VI TRÙNG HỌC* B. S. NGUYỄN-VĂN-ÁI

### *TỦ SÁCH VĂN HỌC*

*KHẢO LUẬN VỀ NGỮ PHÁP VIỆT NAM* TRƯƠNG-VĂN-CHÌNH
*SỨ MỆNH VĂN NGHỆ* NGUYỄN-NAM-CHÂU

(*Bình luận tư tưởng của :* Epicure, Epictète, Thích-Ca, Khổng-Tử, A. Comte, Feuerbach, Karl Marx, Nietzsche, Schopenhauer, A. Gide, J. P. Sartre, A. Camus, A. Malraux, Françoise Sagan.)

*NHỮNG NHÀ VĂN HÓA MỚI* NGUYỄN-NAM-CHÂU

(*Giới thiệu tư tưởng của :* V. C. Gheorghiu, Guareschi, A. Koestler, De Sica, V. Doudintsev, M. Djilas, Phan-Khôi, V. Dedijer, Dostoievsky, Fellini, Berdiaeff, E. Mounier, J. Maritain, G. Marcel, Ch. Péguy, Saint-Exupéry v.v...)

Nhà in NAM-SƠN 36, Nguyễn-an Ninh — Saigon

GIÁ : 30$00

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục